This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

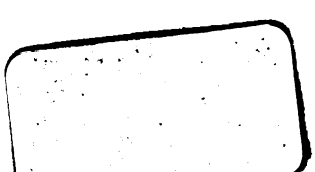
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`



LETTRE
D'UN
ECCLESIASTIQUE
DE FLANDRE,
A UN
DE SES AMIS DE PARIS,

Où on demontre l'injuſtice des accuſations que fait M. l'Evêque de Meaux,

CONTRE

M. *l'Archevêque de Cambray dans ſon Livre, qui a pour titre,* Divers Ecrits ou Memoires ſur le Livre intitulé,

EXPLICATION
DES MAXIMES
DES SAINTS, &c.

* * *

A LIEGE,
Chez ESTIENNE HOYOUX, Imprimeur.
M. DC. XC. VIII.

BODLEIANA
130. g. 211.

Sc. 4. 211.

LETTRE
D'UN
ECCLESIASTIQUE
DE FLANDRE,
A UN
DE SES AMIS DE PARIS,

Où on démontre l'injuſtice des accuſations que fait M. l'Evêque de Meaux,
CONTRE
M. l'Archevêque de Cambrai dans ſon Livre qui a pour titre, Divers Ecrits ou Memoires ſur le Livre intitulé,

EXPLICATION
DES MAXIMES
DES SAINTS, &c.

MONSIEUR,

JE ne doute nullement que vous n'ayez vu le dernier livre que M. l'Evêque de Meaux a donné au public contre M. l'Archevêque de Cambrai ſous ce titre, *Divers Ecrits ou Memoires ſur le livre intitulé, Ex-*

plication des Maximes des Saints, &c. Je ne doute pas non plus que vous n'ayez été bien ſurpris d'y voir ſi peu de menagement, ſi peu d'apparence de moderation, & de bienſeance, tant de marques d'animoſité, tant d'aigreur, tant de duretez, tant d'inſultes, tant de mépris, tant d'atroces accuſations & tant de traits enflammez contre cet Archevêque.

Il y a d'autant plus de ſujet d'en être frappé, "que depuis 30. ans qu'il s'eſt "accoûtumé, comme il le dit lui-même, "à des conferences importantes ſur la Religion, on ne s'eſt jamais plaint qu'il y ait "porté des diſpoſitions contentieuſes, ni "qu'il ait paſſé au-de-là des bornes de la "charité & de la bienſeance, même avec des Heretiques & des Miniſtres. D'où vient donc, je vous prie, qu'il garde ſi "peu de meſure avec un Confrere, "avec "ce cher ami de tant d'années, ſi accoûtumé d'entendre ſa voix & qu'il a toujours "porté dans le fond de ſon cœur & dans ſes entrailles, ainſi qu'il l'aſſeure?

Premier Ecrit p. 9. & 10.

Ibid.

Ce Prelat dira tant qu'il voudra que ce n'eſt que l'amour de la verité, & le zele qu'il a pour le bien de l'Egliſe qui le forçent d'en uſer ainſi; on ne le croira pas

pas. Ce n'eſt pas que la charité n'ait ſes émotions & ſes coleres en temps & lieux; il ne ſemble pourtant pas qu'elle en vienne jamais à de telles extremitez. Cela eſt d'autant moins vrai-ſemblable qu'en ce livre de M. de Meaux on voit peu de ſolidité dans les raiſonnemens, beaucoup de paroles alterées, tronquées, mutilées, defigurées, qu'on cite cependant comme étant de M. l'Archevêque de Cambrai & fidellement rapportées, ſur leſquelles il fonde ſes plus terribles accuſations.

Je ne ſai pas, Monſieur, ſi en liſant ce livre vous avez apperçeu tous ces paralogiſmes & toutes ces mutilations dont il eſt rempli: ces ſortes des defauts ne ſautent pas ſi fort aux yeux que les autres. Pour les bien découvrir il faut de l'attention & de la diſcuſſion & prendre la peine de confronter exactement les paſſages qu'on rapporte avec les originaux. Ils ſe trouve peu de gens diſpoſez à ſe donner tant d'application. On ſe porte d'autant moins à cela, qu'il ſemble que le ton & l'air dont ce Prelat parle ne permettent en aucune façon de douter ni de ſon exactitude ni de la ſolidité de ſes raiſonnemens. A l'entendre,

toutes ſes preuves ſont autant de demonſtrations. Il parle avec tant d'autorité & d'aſſeurance qu'il ſemble que c'eſt l'Egliſe entiere qui parle. Sa confiance va ſi loin qu'il oſe bien promettre ſolemnellement de faire voir ſi clairement par les propres paroles de M. l'Archevêque de Cambrai qu'il a permis le deſeſpoir, que s'il reſte à quelqu'un le moindre doute là-deſſus après avoir lû avec un peu d'attention les preuves qu'il en apporte, il conſent qu'on ne lui pardonne jamais la temerité d'avoir promis de les lever tous.

Avertiſſ. pag. 4. & 5.

Afin qu'on n'eut aucun ſujet de douter de ſon exactitude à rapporter ſes paroles, il proteſte hautement *qu'il ne fait que prêter à la verité les expreſſions qu'elle demande, & que touché comme Saint Paul de la crainte d'alterer la ſainte parole, il parle avec ſincerité, il parle comme de la part de Dieu, devant Dieu & en* JESUS-CHRIST.

Preface pag. 21. & 22.

Qui eſt-ce qui après des proteſtations de cette nature pourroit jamais s'imaginer qu'un Prelat d'une auſſi grande reputation manquât d'exactitude en rapportant les paroles de M. l'Archevêque de Cambrai, qu'il produit pour

pour le convaincre de ces deteſtables erreurs dont il l'accuſe à la face de toute l'Egliſe? Cependant, Monſieur, j'oſe bien vous aſſeurer qu'il s'en manque de beaucoup. La pluspart de ſes raiſonnemens ne ſont que des paralogiſmes tous purs.

La pluspart des paſſages qu'il rapporte comme extraits des ouvrages de M. de Cambrai, & ſur leſquels il fonde principalement ſes plus terribles accuſations, ne ſont pas fidellement rapportez, ou bien, ſont pris à contreſens. Je ne veux pas que vous m'en croyez ſur ma parole; je m'en vai vous le demontrer clairement ſi je ne me trompe, & le plus ſuccinctement qu'il me ſera poſſible. Je ne prétends pas de vous faire un détail exact de tous ces defauts; cela nous meneroit trop loin, & ne ſe peut faire dans une ſimple lettre. Je me contenterai de vous en faire remarquer quelques-uns des principaux & des plus importans, afin que par cet échantillon vous puiſſiez juger de toute la piece, *ex ungue leonem.*

Pour le faire avec plus de clarté & avec plus d'ordre je ſuivrai celui que M. de Meaux a trouvé à propos de ſuivre

dans ſes accuſations. Il les a reduit à quatre eſpeces principales. Les premieres regardent le deſeſpoir & le ſacrifice abſolu du ſalut. Les ſecondes regardent l'amour qu'il appelle *trop pur*, & qui exclut la vuë & le deſir de la beatitude. Les troiſiémes regardent le fanatiſme & l'inſtinct particulier. Les quatriémes regardent la contemplation. Je m'en vais les parcourir l'une après l'autre, & je vous ferai remarquer les raiſonnemens captieux & les falſifications qu'il y a mêlez.

Avertiſſ. pag. 4.

Quant au deſeſpoir qui fait le ſujet des ſes premieres accuſations, il accuſe M. de Cambrai d'avoir enſeigné qu'il eſt permis de s'y livrer & de ſacrifier abſolument ſon ſalut éternel. Voici comme il ſoutient cette accuſation.

Ibid.

" Et d'abord, dit il, ſur le ſujet du deſeſpoir qui entraiſne dans les pretendus " parfaits le ſacrifice abſolu de leur ſalut " éternel : il n'y a qu'un ſeul principe à " conſiderer ; c'eſt dans l'Inſtruction Paſtorale de M. l'Archevêque de Cambray, où il dit, *que la partie inferieure conſiſte dans l'imagination & dans les ſens ; que l'imagination eſt incapable de reflechir ; que les reflexions ſont la partie ſuperieure*

Inſtruct. Paſt. page 28.

perieure qui consiſte dans l'entendement & dans la volonté : avec ce principe, ou ces principes ſi clairement enoncez & avouez, penſez ſeulement, ajoute-t-il, que *la perſuaſion, la conviction de ſa juſte reprobation eſt reflechie*, & en même tems *invincible*, comme il eſt dit dans les Maximes des Saints page 87. & ſi après cela vous pouvez douter un ſeul moment que cette perſuaſion, qui n'eſt rien moins que le deſeſpoir, ne ſoit dans l'entendement & dans la volonté, liſez avec un peu d'attention (car icy je ne la demande que tres mediocre) ce qui eſt écrit dans la preface de ce Livre à l'endroit cité à la marge ; & s'il vous reſte le moindre doute, ne me pardonnez jamais la temerité de vous avoir promis de les lever tous.

Si vous voulez toute-fois, pourſuit-il, voir les objections reſolues, étendez vos ſoins juſqu'à lire tout de ſuite les premieres pages de la ſection 3. vous verrez plus clair que le jour, qu'on n'oppoſe que des illuſions à des veritez evidentes.

Mais des-là, continue-t-il, vous appercevrez que le Livre tombe par ſon principal endroit, dont les conſequences regnent par tout &c.

Voila qui eſt aſſeurement hardy & qui promet beaucoup. Dans ces endroits de la Preface où M. de Meaux renvoye le Lecteur pour avoir une entiere conviction de la choſe qu'il promet avec tant d'aſſeurance, il ne fait que reproduire avec un peu plus d'étenduë ces deux paſſages avancez dans ſon avertiſſement, & en tire la même conſequence qu'on vient de voir : & il ajoute pour la confirmer un troiſieme paſſage pris des Maximes des Saints & du même endroit d'ou il avoit detaché le ſecond de ceux qu'on vient de voir, c'eſt à dire de la page 87. où il fait dire ſimplement & abſolument à M. l'Archevêque de Cambray, "qu'au cas des dernieres "épreuves, *l'ame eſt invinciblement perſuadée qu'elle eſt reprouvée de Dieu.* C'eſt ce que porte le Livre en termes exprez, ajoute ce Prelat. Pour obliger le Lecteur à y faire plus d'attention, comme à un paſſage qui doit faire breche & renverſer entierement le Livre des Maximes, il le repete encore en Italique & en mêmes termes page 22. & ce qui eſt extremement remarquable il le repete immediatement après avoir ſolemnellement pris Dieu à temoin de

Preface pag. 19.

ce

ce qu'il va dire : *je ne fais dit-il que preſter à la verité les expreſſions qu'elle demande, & touché comme ſaint Paul de la crainte d'alterer la ſainte Parole, je parle avec ſincerité ; comme de la part de Dieu, devant Dieu, & en* JESUS-CHRIST.

Et afin de ne laiſſer au Lecteur aucun ſujet de douter de ſon exactitude & de ſa fidelité à rapporter les paroles de l'Auteur, il le preſſe de prendre la peine de les conferer avec l'Original : *Conferons les termes*, dit-il. C'eſt immediatement après cela qu'il fait dire à cet Auteur la ſeconde fois, *que l'ame eſt invinciblement perſuadée qu'elle eſt reprouvée de Dieu.* *Pref. pag. 22.*

Croiriez vous bien, Monſieur, qu'après qu'un Prelat a proteſté ſi ſolemnellement devant Dieu qu'il ne fait que prêter à la verité les expreſſions qu'elle demande, qu'il eſt touché comme un Saint Paul de la crainte d'alterer la ſainte Parole, qu'il parle avec ſincerité comme de la part de Dieu, comme devant Dieu & en JESUS-CHRIST ; croiriez vous bien, dis-je, qu'un Prelat de la reputation de M. de Meaux rapporte comme extraittes du Livre des Maximes, en termes formels, des pa-

roles toutes alterées & mutilées ? Cependant j'oſe bien vous aſſeurer que cela eſt ainſi : *Ad panam libri : conferons les termes.* Voicy ce que porte le Livre en termes formels. *Alors une ame peut être invinciblement perſuadée d'une perſuaſion reflechie, & qui n'eſt pas le fond intime de la conſcience, qu'elle eſt juſtement reprouvée de Dieu.*

Après cela il n'eſt pas neceſſaire qu'on prenne la peine de voir combien ſont defigurez & alterez les paſſages que ce Prelat rapporte comme extraits de la page 87. du Livre des Maximes, non ſeulement celuy par lequel il fait ſimplement dire à ſon Auteur, que *l'ame eſt invinciblement perſuadée qu'elle eſt reprouvée de Dieu* ; mais auſſi celuy qui porte que *la perſuaſion, la conviction de ſa juſte reprobation eſt reflechie & invincible.* Car ces deux paſſages ſont extraits, ou pour mieux dire, forgez & fabriquez des paroles de l'auteur que je viens de rapporter ; d'où l'on voit clairement qu'on en a adroitement retranché cinq ou ſix mots eſſentiels, & qui en changent toute la ſignification.

Ce n'eſt pas ſans deſſein que M. l'Evêque

vêque de Meaux a fait ce grand retranchement. Comme ſon but principal étoit de montrer par ces paſſages que la perſuaſion dont il y eſt parlé, eſt un acte non ſeulement de l'imagination, mais auſſi de l'entendement & de la partie ſuperieure, dans laquelle ſeule peut ſe trouver le veritable deſeſpoir ; il a trouvé à propos de retrancher de ces paſſages tout ce qui pouvoit faire entendre que cette perſuaſion n'appartenoit qu'à l'imagination. Il en a retranché tous ces mots, *& qui n'eſt pas du fond intime de la conſcience*, qui marquent viſiblement dans le texte que la perſuaſion, dont il y eſt parlé, n'eſt nullement dans la partie ſuperieure de l'ame, mais ſeulement dans l'inferieure : car on ne peut nullement dire de la partie inferieure qu'elle eſt le fond intime de la conſcience, mais ſeulement de la ſuperieure. C'eſt ainſi que ce Prelat ſe joüe de la credulité de ſes Lecteurs en leur faiſant accroire que les paroles qu'il attribue à M. de Cambray ſont en termes formels dans ſon Livre, quoy qu'en le liſant il ſoit evident qu'elles n'y ſont pas dans ces termes.

On voit même une double alteration

« » Mais par le même principe, ce « qu'il dit pour juſtifier le reſte de ſon diſ- « cours ſe dément ſoi-même. *Cette im- « preſſion involontaire de deſeſpoir*, eſt, dit-il, « très-differente du deſeſpoir ; M. de « Meaux lui-même l'a reconnu : Je l'a- « vouë, ajoûte ce Prelat ; mais il faut « tout joindre : quand cette impreſſion « conſiſte dans un acte *réflechi* ; qu'elle « produit une *perſuaſion*, & pour dire quel- « que choſe de plus fort, une *invincible* « *conviction*, c'eſt un jugement formé & « determiné dans la raiſon ; l'acquieſce- « ment ſimple qui naiſt de là n'eſt autre « choſe qu'un conſentement au deſeſpoir, « & l'on ne dira pas que M. de Meaux ait « rien avancé de ſemblable.

« » Il ne ſert de rien de répondre, « pourſuit-il, que ce n'eſt icy ſelon l'Au- « teur *qu'une perſuaſion apparente & une eſpe- « ce de perſuaſion* : un terme équivoque ne « reſoud pas une objection : une contra- « diction dans les termes la reſoud encore « moins : c'eſt une preuve & non pas un « ſoulagement de l'erreur ; *cette perſua- « ſion* eſt de l'eſpece qui eſt *invincible*. On « verra dans l'un des écrits de ce Recueil « que le comble de l'erreur eſt dans cette « *conviction* en même temps *invincible & ap-*

parente

parente: Car c'eſt par là qu'on s'abîme « dans les horreurs de Molinos, qui fait « ſubſiſter le vice avec la vertu oppoſée, « & qui dit qu'il n'eſt qu'apparent, tandis « qu'il eſt invincible : ce n'eſt pas moy qui « le dis, c'eſt l'auteur qui ſe convainque « lui-même; je ne fais que prêter à la verité « les expreſſions qu'elle demande, & tou- « ché, comme ſaint Paul, de la crainte « d'alterer la ſainte parole, *je parle avec ſin-* « *cerité, comme devant Dieu & en* JESUS- « CHRIST. «

Que vous en ſemble, Monſieur, de tout ce diſcours de M. de Meaux? ne diriez-vous pas que c'eſt un oracle & que le S. Eſprit parle par ſa bouche? Quelle faillie? quel excès? quel emportement? que deviendra-t'il ce cher amis de tant d'années qui a été ſi accoûtumé d'entendre ſa voix, & qu'il a ſi long-tems porté dans ſon cœur & dans ſes entrailles? s'il ne tient qu'à lui il ſera bien-tôt precipité dans les horreurs & dans les abîmes de Molinos: toutes ces particules reſtringentes qu'il a ajoutées à la perſuaſion & à la conviction dont il a parlé, luy ſont inutiles pour le ſauver de ces horreurs & de ces abîmes.

Quoi pour faire entendre que cette per-

perſuaſion & cette conviction, dont il a parlé, n'eſt point dans l'entendement & dans la partie ſuperieure, mais ſeulement dans l'imagination & dans la partie inferieure, il ne lui ſervira de rien d'avoir dit qu'elle n'eſt pas le fond intime de la conſcience, qu'elle n'eſt pas intime; mais apparente? la perſuaſion qui n'eſt pas intime, & qui n'eſt pas dans le fond intime de la conſcience, peut-elle être dans la partie ſuperieure? peut elle être ailleurs que dans l'imagination & dans la partie inferieure de l'ame? M. l'Evêque de Meaux veut abſolument qu'elle ſoit dans l'entendement, & cela preciſement parce que l'auteur des Maximes en même temps & dans la même ligne qu'il a dit que cette perſuaſion *n'eſt pas dans le fond intime de la conſcience* il a dit auſſi qu'elle eſt reflechie. Ce Prelat aime mieux de luy faire dire en même temps que cette perſuaſion n'eſt pas dans la partie ſuperieure & qu'elle y eſt, que de donner à ce terme *reflechie* une interpretation conforme à la penſée & à l'intention de cet Auteur?

Il faut malgré qu'il en ait qu'on lui faſſe dire ce qu'il n'a pas ſeulement penſé. Il eſt aſſeurement bien étrange que ce

ſavant Prelat faſſe tant de force & tant de fond, ſur le mot *reflechie*, & qu'il en faſſe ſi peu ſur *le fond intime de la conſcience*; Il veut abſolument qu'il n'y ait que les reflexions mêmes & les propres actes de l'entendement & de la partie ſuperieure, qui puiſſent être appellez reflechis ou reflechies, parce qu'il n'appartient qu'à cette partie de pouvoir reflechir, & que l'imagination eſt abſolument incapable de reflexion.

Pauvre raiſon! fondement peu ſolide pour bâtir ſi hardiment là-deſſus des accuſations ſi peſantes & des conſequences ſi terribles! une petite reflexion de Logique ſuffit pour l'abbatre & le renverſer: elle nous enſeigne que les noms adjectifs qu'elle appelle *concrets & denominatifs*, qui ſignifient principalement un acte elicite de la volonté ou de l'entendement peuvent denommer non ſeulement leurs actions immanentes, mais auſſi celles des autres facultez, & generalement ce qui peut être en quelque façon leur objet ou leur effet. Ainſi non ſeulement les connoiſſances de l'entendement & les affections de la volonté peuvent être denommées connuës, aimées, vouluës, mais auſſi les actions des

ſens

ſens, de l'imagination, de l'appetit ſenſitif, & des autres facultez du corps ſont ſuſceptibles d'une ſemblable denomination, entant qu'elles ſont en quelque façon l'objet ou l'effet des actes de l'entendement & de la volonté. Par cette raiſon le mot *reflechi* ou *reflechie* qui ſignifie principalement reflexion, qui eſt un acte de l'entendement, peut-être attribué non ſeulement aux reflexions, mais auſſi aux actes des ſens de l'imagination & des autres facultez entant qu'elles ſont en quelque façon l'objet ou l'effet de la reflexion. C'eſt dans ce ſens que l'Auteur du Livre des Maximes a dit que la perſuaſion dont il a parlé en la page 87. & ſur laquelle on luy fait une ſi violente querelle, c'eſt dans ce ſens, dis-je, qu'il l'a appellée reflechië entant qu'elle ſe fait par reflexion, & qu'elle en eſt en quelque façon l'objet ou l'effet, comme il l'a declaré. Ainſi ce ſont de très mauvaiſes conſequences que forme M. de Meaux, quand il raiſonne ainſi, la perſuaſion apparente, & qui n'eſt pas dans le fond intime de la conſcience, dont il eſt parlé en la page 87. du Livre des Maximes, eſt reflechie; donc

c'eſt

c'eſt une reflexion & elle eſt dans l'entendement & dans la partie ſuperieure. C'eſt comme ſi quelqu'un raiſonnoit ainſi, le mouvement de la main eſt connu & voulu, donc ce mouvement eſt une connoiſſance de l'entendement, ou une volition de la volonté.

Ainſi ce grand raiſonnement que M. de Meaux fonde ſur le mot *reflechie*, qu'il fait paſſer pour demonſtratif, & ſur lequel il bâtit principalement ſon accuſation de deſeſpoir, loin d'eſtre vraiment tel, n'eſt dans le fond qu'un vrai paralogiſme.

Les autres raiſonnemens ſur leſquels il appuye encore cette accuſation, ne ſont pas plus ſolides. Ils ne ſont fondez que ſur des purs équivoques du mot *d'intereſt propre pour l'éternité, d'intereſt propre éternel, & de condamnation juſte.* Ce Prelat veut à toute force que l'intereſt propre pour l'eternité & l'intereſt propre éternel dont l'Auteur des Maximes a dit qu'on peut faire un ſacrifice abſolu, doit eſtre pris dans ſon Livre pour le ſalut; & il veut pareillement que la juſte condamnation à laquelle il permet à l'ame, qui eſt dans les dernieres épreuves, d'acquieſcer par un acquieſcement ſim-

ſimple, doit eſtre priſe pour la reprobation; d'où il conclud, que l'Auteur a permis de faire un ſacrifice abſolu du ſalut, & d'acquieſcer à ſa reprobation, ce qui enferme un veritable deſeſpoir.

Au contraire l'Auteur des Maximes déclare & proteſte que par l'intereſt propre éternel & par l'intereſt propre pour l'éternité il n'a entendu, ny voulu faire entendre autre choſe que l'amour propre & intereſſé pour le ſalut; & que par la juſte condamnation à laquelle il permet à l'ame qui eſt dans les dernieres épreuves, d'acquieſcer par un acquieſcement ſimple, il n'a entendu ny voulu faire entendre autre choſe que la juſte condamnation aux peines deües au peché qu'elle croit avoir commis ſans renoncer à la miſericorde divine pour l'effacer. Lequel de ces deux Prelats doit-on plûtôt croire ſur ce point-là? Lors qu'il s'agit de ſavoir dans quel ſens l'Auteur d'un Livre a entendu certain paſſage ſur le ſens du quel on eſt en conteſtation, de qui peut-on mieux ſavoir dans quel ſens il l'a entendu que de lui-même, ſur tout quand le texte par toute ſa ſuite convient naturellement à ſon explication? *Car qui des hommes*, dit ſaint Paul,

con-

connoiſt ce qui eſt en l'homme, ſi non l'eſprit de l'homme qui eſt en lui? 1. Corint. c. 2.

Cependant malgré toutes les declarations & les proteſtations que M. de Cambray fait là-deſſus, M. de Meaux perſiſte à vouloir que ces mots en queſtion, doivent eſtre pris dans le ſens qu'il leur donne. Il fait de grands efforts pour ſoûtenir ſon ſentiment, & employe à cet effet les trois premieres pages de la Section 3. de ſa Preface, & la quatriéme Section preſque toute entiere. Il allegue pour cela l'autorité de ſaint Anſelme, de ſaint Bernard, de ſaint Bonaventure, & de pluſieurs autres auteurs conſiderables ſur ce qu'ils ont appellé le ſalut du nom d'intereſt propre. Mais que peut-on conclure de là? Le plus c'eſt que ce mot d'intereſt propre a une ſignification ſelon laquelle le ſalut peut eſtre appellé l'intereſt propre de l'homme, & même ſon plus grand intereſt. Mais cela n'empêche nullement que ce mot ne ſoit équivoque, & n'ait une autre ſignification, ſelon laquelle il peut convenir à l'amour propre & intereſſé pour le ſalut. Saint Bonaventure que M. de Meaux allegue en ſa faveur a manifeſtement reconnu cette dou-

double ſignification du mot, *ſuum*, en Latin, qui veut dire interêt propre, en François: c'eſt dans ſes Commentaires in 3. ſent. diſt. 27. q. 2. a. 2. en la réponſe à la premiere objection.

Je ne ſçaurois, Monſieur, m'empêcher de vous faire remarquer en paſſant un raiſonnement que M. de Meaux allegue pour prouver ſon ſentiment & qui me paroît bien foible quoy qu'il le faſſe paſſer pour très ſolide & évident. «Le voici. "Ce qu'on ſacrifie pour *l'éternité*, dit-il, doit pouvoir être éternel; « on ſacrifie l'interêt propre *pour l'éternité*, « donc l'intereſt propre eſt eternel, & ce « n'eſt pas cet amour deliberé, naturel, « imparfait & non vitieux qui ne peut être que dans le temps. Argument inſoûtenable! Il ne merite preſque pas qu'on y réponde. Eſt-ce donc qu'on ne peut avoir un amour pour l'éternité à moins qu'il ne ſoit eternel?

Preface pag. 14.

L'Auteur de l'Explication des Maximes malgré toutes les raiſons de M. de Meaux perſiſte à declarer & ſoutient fortement & conſtamment que par *l'interêt propre eternel* & *l'interêt propre pour l'eternité*, dont il a dit qu'on peut faire le ſacrifice abſolu, il n'a jamais entendu autre choſe que l'amour propre, inte-

reſſé, inquiet & empreſſé pour le ſalut : & outre ſa declaration & ſes proteſtations il allegue pour raiſon qu'en divers endroits & dans cet article-là même d'où on a pris ſujet de luy faire cette difficulté, il a expreſſement declaré que l'ame qui eſt dans les dernieres épreuves ne doit jamais ceſſer de deſirer les promeſſes par un deſir desintereſſé.

Ainſi eſt-il viſible que c'eſt à tort que M. l'Evêque de Meaux accuſe l'Auteur de l'Explication des Maximes des Saints d'avoir permis de ſe livrer au deſeſpoir, & de ſacrifier abſolument ſon ſalut éternel, & que cette accuſation eſt tout-à-fait injurieuſe & très-mal fondée.

M. de Meaux ſe rejettera ſans doute ſur l'amour mercenaire & intereſſé, que M. de Cambrai dit être un amour propre, naturel & deliberé de ſoi-même, imparfait & innocent qu'on a pour le ſalut & pour les vertus, dont il fait la matiere prochaine & immediate du ſacrifice abſolu de l'intereſt propre pour l'éternité. Ce Prelat lui fait une groſſe querelle là-deſſus : il employe plus de la moitié de ſa Preface, c'eſt-à-dire preſque la moitié de tout

ſon livre pour le combatre. Il le fait paſſer pour une illuſion dangereuſe, pour une nouveauté inouïe dans l'Egliſe, & pour le fondement d'un Pelagianiſme qu'il lui impute.

Il ne peut ſouffrir que l'Auteur des Maximes ait tant relevé la perfection & la difficulté du ſacrifice abſolu d'un tel amour. Il ſe recrie fort ſur ce qu'il a dit dans ſon Inſtruction Paſtorale que le ſouhait que fit ſaint Paul d'être anatheme de JESUS-CHRIST pour ſes freres, avoit été regardé par ſaint Gregoire de Nazianze comme une grandeur d'ame étonnante & comme une choſe qu'il étoit hardi d'entreprendre de rapporter aux fidelles, en ce qu'il marquoit une diſpoſition & un deſintereſſement qui devoit ſans doute exclure entierement l'amour propre, l'attachement & le deſir naturel pour la recompenſe éternelle. M. de Meaux regarde une telle penſée comme ridicule & bizare. "Il n'y a rien, dit-il, de "moins étonnant ni de moins hardi pour "un ſaint Paul que de rejetter un deſir "naturel pour la recompenſe éternelle. *Pref. p. 214.* "C'eſt ſans doute la moindre choſe que "les hommes les plus vulgaires puſſent ſacri-

ſacrifier au ſalut de leurs freres, & la « moindre choſe auſſi que les fidelles puſ- « ſent preſumer d'un ſi grand Apôtre. C'eſt « ainſi, pourſuit-il, que notre auteur nous « fait le plus grand de tous les Myſteres de « la choſe la plus mediocre & on ne com- « prend rien dans ſon diſcours. ..... «

« En verité, dit-il, il ne me ſemble « pas qu'on parle ſerieuſement ; mais s'il « m'eſt permis de le dire, qu'on ne ſon- « ge qu'à faire illuſion, lors qu'après « avoir porté ſi haut ce grand ſecret du « pur amour ; après l'avoir regardé com- « me une choſe inconnuë, ſi inacceſſible « à la pluſpart des ſaintes ames, qu'on « leur en fait un myſtere, & que ſi on « leur en parloit on leur cauſeroit du « trouble & du ſcandale : il ſe trouve « après cela, que ce grand myſtere abou- « tit à ſe depoüiller d'un amour de ſoi- « même, naturel deliberé & innocent. « *Prof. p. 160.*

« Qui jamais, pourſuit-il, a été « étonné, troublé, ſcandaliſé d'en être « privé ou d'apprendre qu'il ne faudra « plus doreſnavant s'aimer ſoi-même, « de cette ſorte d'amour ? A la verité on « ſeroit troublé ſi on nous diſoit qu'on « n'aura plus ce deſir d'être heureux, que « Dieu nous a mis dans l'ame avec la «

« raiſon : parce que ce ſeroit un ſenti-
« ment barbare, denaturé, contraire au
« bon ſens & à la conſtitution eſſentiel-
« le de toute creature intelligente : mais
« pour cet amour deliberé, on ne s'ap-
« perçoit pas qu'on en ait beſoin, ni que
« la privation en ſoit penible. Il n'eſt
Pref. p. 132. « point beſoin, dit-il encore ailleurs,
« d'alleguer ici une affection naturelle.
« C'eſt une foibleſſe de n'avoir à ſacrifier
« que cela.

C'eſt ainſi que M. de Meaux compte pour rien le ſacrifice abſolu qui ne tombe que ſur l'amour propre naturel, deliberé, mercenaire & intereſſé pour le ſalut & pour la recompenſe éternelle : il regarde le retranchement & le depouillement de cet amour comme une choſe baſſe, tres-peu importante pour la perfection & qui ſe peut faire ſans peine.

Il y a grand ſujet de s'étonner qu'il s'emporte ainſi contre M. l'Archevêque de Cambray & qu'il combatte avec tant d'animoſité ſa doctrine ſur ce point; puiſqu'il l'a approuvée en ſubſtance il y a trente ans en approuvant le Pere Surin, & qu'il l'approuve encore aujourd'huy dans ſon cinquieſme Ecrit & ailleurs,

leurs. Il a approuvé & approuve encore comme une verité tres-Chreſtienne & conſtante, que le Pere Surin ait dit : « *Que le ſervice gratuit qu'on rend à Dieu conſiſte à vouloir agir par le motif de luy plaire, & par ſon amour duquel ils ſont pleins, n'eſtant veritablement pouſſez que par l'extreme eſtime qu'ils ont de ſa majeſté, & par l'attrait qui les touche vers ſa bonté & ſon merite : que cela les excite de telle ſorte, qu'ils n'ont beſoin d'aucun autre éguillon pour bien faire que de ſçavoir que Dieu eſt bon, liberal & genereux, operant & faiſant du bien par pure charité & generoſité.* Il a approuvé que ſur ce fondement inébranlable ce Pere ait établi trois degrés d'amour & de ſervice gratuit, dont *le dernier & le plus parfait eſt de ceux qui ont même abandonné entre les mains de Dieu leur ſalut & leur éternité, ſans vouloir conſerver en eux aucune inquietude ni veuë aucune, ſinon pour voir ce que Dieu veut d'eux* : ce qu'il explique aſſés au loin, ajoûte M. de Meaux, & conclut enfin qu'on ne peut parvenir à ce degré, *ſans un long effort de renoncer à ſoy même en l'Oraiſon, diſant à Dieu mille fois qu'on ne veut que luy.* » *Ecrit ſ. p.* 174.

Il eſt evident, ce me ſemble, que

quand le Pere Surin, & M. de Meaux qui l'approuve, parlent ainſi, ils reconnoiſſent que dans les deux premiers degrez de l'amour gratuit, il y a encore un deſir inquiet pour le ſalut & pour l'éternité meſlé avec l'amour gratuit, qui fait que ces deux premiers degrez ſont moins parfaits que le troiſiéme, & qu'on ne peut paſſer à ce troiſiéme qu'en retranchant ce deſir inquiet; en ſorte que la plus grande perfection de ce dernier degré conſiſte dans le retranchement de ce deſir.

Il eſt encore évident, ce me ſemble, qu'en diſant tous deux comme ils ont fait, *qu'on ne peut parvenir à ce troiſieme degré de l'amour gratuit ſans un long effort de renoncer à ſoy même dans l'oraiſon*, ils ont reconnu que le retranchement de ce deſir inquiet du ſalut, qui ſe trouve dans les deux premiers degrez, ne ſe peut faire ſans un long effort, & ſans beaucoup de peine. Or eſt-il que l'amour propre, naturel, deliberé, non vitieux, mercenaire & intereſſé pour le ſalut & pour les vertus dont parle M. de Cambray, & dont il dit qu'on peut & qu'on doit faire le ſacrifice abſolu pour être parfait, n'eſt autre choſe que ce deſir inquiet du ſalut que le

Pere

Pere Surin & M. de Meaux disent devoir être retranché pour parvenir à la derniere perfection de l'amour gratuit; de même par le sacrifice absolu de cet amour, dont il n'entend autre chose que le retranchement de ce desir inquiet du salut dans lequel consiste ce sacrifice. C'est ce qu'il a, ce me semble, assés fait entendre, lors qu'il a dit en plusieurs endroits qu'on ne parvenoit à la sainte indifference, au desintéressement de l'amour pur, à l'état passif, à la contemplation passive, à l'abnegation de soy même, à la transformation & à la mort spirituelle qu'en retranchant du cœur les actes & les desirs, inquiets, & empressez qu'on a pour le salut & pour les vertus. Car selon luy, ces desirs inquiets & empressez pour le salut & pour les vertus, que la sainte indifference, la transformation & l'abnegation de soy-même retranche, ne sont autre chose que cet amour propre naturel, deliberé, mercenaire, & interessé qu'on a pour les vertus & pour le salut, dont il dit qu'on doit faire le sacrifice absolu, c'est-à-dire, un entier retranchement pour parvenir à la perfection du pur amour. Ainsi il-est, ce me semble, evident

que M. de Meaux a approuvé & approuve encore dans le Pere Surin en ſubſtance la même doctrine qu'il condamne ſi hautement dans les livres de M. de Cambray.

Ce Prelat a encore approuvé en ſubſtance cette doctrine en la page. 170. de ſon cinquiéme Ecrit, où expliquant ce paſſage de Rodriguez, *Moyſe & Saint Paul s'oublioient eux mêmes & ne ſe ſoucioient point de leur propre beatitude.* Il dit que ſous le nom de ſouci, il ne faut exclure *que le trouble, l'inquietude & le trop grand empreſſement*, en laiſſant non ſeulement *le deſir*, mais encore *l'effort.*

Il l'a encore approuvée en ſubſtance en ſa Preface page 192. où expliquant ce paſſage de S. François de Sales qui porte que *l'ame qui a la parfaite ſimplicité n'a qu'un amour qui eſt pour Dieu, & en cet amour elle n'a qu'une pretenſion qui eſt celle de ſe repoſer ſur la poitrine du Pere Celeſte, laiſſant entierement tout le ſoin de ſoy même à ſon bon Pere, ſans que jamais plus elle ſe mette en peine de rien : non pas même les deſirs & les graces qui luy ſembloient être neceſſaires, ne l'inquietent point.* C'eſt donc à l'inquietude qu'il en veut, ajoute M. de Meaux, c'eſt l'inquietude qu'il veut bannir.

En-

Enfin ce Prelat a encore approuvé en ſubſtance cette doctrine dans ſes Inſtructions ſur les états d'Oraiſon : il parle de cette réſolution à laquelle en vint S. François de Sales, *Inſt. p. 339.* lors qu'eſtant « ſaiſi des frayeurs de « l'enfer & d'une noire melancolie avec « des convulſions qui luy faiſoient per- « dre le ſommeil & le manger, & qui le « pouſſerent ſi près de la mort qu'on ne « voyoit point de remede à ſon mal, il « dit dans les dernieres preſſes d'un ſi « rude tourment, que puis qu'en l'autre « vie il devoit être privé pour jamais de « voir & d'aimer un Dieu ſi digne d'être « aimé, il vouloit au moins pendant « qu'il vivoit ſur la terre faire tout ſon « poſſible pour l'aimer de toutes les for- « ces de ſon ame. « Ce Prelat, dis-je, à encore approuvé en ſubſtance dans cet endroit la doctrine qu'il attaque ſi vivement dans M. de Cambray puiſque parlant de cette réſolution de S. François de Sales, il l'a appellée *une terrible réſolution, un acte où le Saint trouva ſa delivrance, un acte d'amour ſi deſintereſſé que le demon luy ceda la victoire, & luy quitta la place.*

Car il eſt évident que M. de Meaux

parlant ainſi de cette reſolution de ſaint François de Sales il l'a reconnuë pour un acte d'amour de très-eminente perfection, & tres-difficile à faire. Or eſt-il que cet acte n'eſtoit ſi difficile à faire que pour autant qu'il étoit contraire à une certaine diſpoſition de cœur & à un autre acte oppoſé qui tenoit fort au cœur, qu'il falloit neceſſairement détruire & ſurmonter pour faire place à cette terrible reſolution ; & qui ne pouvoit pas être détruit & ſurmonté ſans effort & ſans grande difficulté. Et quel eſtoit-il cet acte contraire, ſi difficile à détruire & à ſurmonter, ſinon ce deſir inquiet & empreſſé que le Saint avoit pour ſon ſalut ? puiſque c'eſtoit ce deſir qui le jettoit dans les frayeurs ſi terribles de l'enfer, & qui le mettoit dans les preſſes d'un ſi rude tourment qui donnerent enfin lieu à en venir à cette terrible reſolution où il trouva ſa delivrance. Ainſi cette terrible reſolution n'eſtoit veritablement dans le fond qu'un ſacrifice abſolu de l'amour propre, mercenaire & intereſſé, ou ſi vous voulez d'un deſir inquiet & empreſſé que ce Saint avoit encore pour ſon ſalut avant qu'il

en

en vint à cette terrible reſolution. De ſorte que M. de Meaux, en reconnoiſſant cette reſolution de ſaint François de Sales pour terrible & pour un acte heroique trés-difficile à faire a reconnu & approuvé en ſubſtance & dans le fond tout ce que dit M. l'Archevêque de Cambray de la perfection & de la difficulté du ſacrifice abſolu de l'amour propre, mercenaire & intereſſé du ſalut & de l'éternité. Ce ſacrifice abſolu ne ſe peut nullement faire que par une reſolution ſemblable à celle de ſaint François de Sales que M. de Meaux appelle terrible. Il ne ſe peut nullement faire que par un acte d'abandon ſemblable à celuy dont a parlé le Pere Surin & ce Prelat avec luy, par lequel *on abandonne entre les mains de Dieu ſon ſalut & ſon éternité ſans vouloir conſerver en ſoy aucune inquietude ni aucune vuë, ſi non pour voir ce que Dieu veut de ſoy, & auquel on ne peut parvenir ſans un long effort de renoncer à ſoy-même :* ou pour mieux dire, ce ſacrifice abſolu ne conſiſte veritablement que dans un tel acte d'abandon, & dans une ſemblable reſolution; & par conſequent ce ſacrifice ne peut être moins

parfait & moins difficile à faire que cette reſolution & cet acte d'abandon.

Ainſi donc M. de Meaux approuve en ſubſtance dans ſon Livre & dans celuy du Pere Surin ce qu'il condamne ſi hautement dans ceux de M. de Cambray, & il convient dans le fond avec luy.

Il n'y peut avoir qu'une ſeule choſe dont ils ne conviennent pas ſur ce point. C'eſt qu'au lieu que M. de Cambray appelle innocent & non vitieux cet amour propre naturel, mercenaire, intereſſé, inquiet & empreſſé qu'une ame juſte peut avoir pour le ſalut & pour les vertus, M. de Meaux au contraire veut qu'il ſoit vitieux. Mais je ne penſe pas que M. de Cambray inſiſtat fort pour ſoutenir en cela ſon opinion, qui n'eſt nullement neceſſaire pour conſerver tout ſon ſyſteme. Si M. de Meaux peut ſolidement demontrer la ſienne, je ne doute nullement que M. de Cambray n'y donne volontiers les mains. Vous voyez donc, Monſieur, comme je crois, que M. de Meaux a grand tort de s'emporter comme il fait, contre M. de Cambray & de condamner ſi hautement ce qu'il a dit de la perfe-

ction

ction & de la difficulté du ſacrifice abſolu de l'amour propre naturel, élicit, mercenaire, & intereſſé pour le ſalut & pour les vertus : & vous pouvez voir enſuite combien toutes les accuſations qu'il a formées à la face de toute l'Egliſe ſur le ſujet du deſeſpoir ſont injurieuſes, outrageantes & mal fondées. Voyons ſi celles qu'il fait ſur le ſujet de l'amour pur le ſont moins.

Les accuſations qu'il forme ſur ce ſujet ſont repriſes dans les Pages 6. 7. & 8. de ſon Avertiſſement, où il accuſe M. de Cambray d'avoir enſeigné : *Qu'on peut aimer Dieu ſans le motif de notre beatitude... Qu'on peut tellement detacher ſon cœur du deſir d'eſtre heureux qu'on exerce les plus grands actes ſans ce motif.... Qu'on peut ne pas deſirer ſon ſalut .... Que ce deſir n'eſt ni commandé ni conſeillé aux parfaits ....* Qu'il a enſeigné *un amour de Dieu qui va juſqu'à extenuer, detourner, éteindre le deſir & l'eſperance du ſalut, juſqu'à le faire oublier ... & juſqu'à ne plus deſirer d'être heureux.*

Cette accuſation contient deux parties que M. de Meaux voudroit bien confondre l'une avec l'autre, & qu'il faut cependant bien diſtinguer l'une de l'autre.

tre. La premiere porte que M. de Cambray a enſeigné qu'on peut aimer Dieu ſans le motif de nôtre Beatitude, & qu'on peut tellement detacher ſon cœur du deſir d'être heureux qu'on exerce les plus grands actes ſans ce motif : C'eſt à dire pour parler plus clairement qu'il exclut du motif ſpecifique & de la raiſon formelle de l'acte de pure charité la vuë de la Beatitude. La ſeconde partie porte qu'il a enſeigné qu'on peut ne pas deſirer ſon ſalut, que ce deſir n'eſt ni commandé ni conſeillé aux parfaits, & que l'amour pur va juſqu'à extenuer, detourner & éteindre le deſir & l'eſperance du ſalut, juſqu'à le faire oublier & juſqu'à faire qu'on ne deſire plus d'être heureux.

Quant à la doctrine, qu'on accuſe ce Prelat d'avoir enſeignée par la premiere partie de cette accuſation, on ne peut pas, ce me ſemble, diſconvenir qu'il ne l'ait effectivement enſeignée : mais on ſoutient fortement qu'on a grand tort de l'accuſer en cela d'erreur. Il eſt vray que M. de Meaux ſe vante d'avoir prouvé evidemment le contraire. " J'ay, dit-il, demonſtré le con-
" traire dans un écrit de ce Livre, d'une

ma-

maniere, ſi je ne me trompe, à ne « laiſſer aucun embarras. Mais j'oſe bien « aſſeurer, Monſieur, qu'en cela il ſe « trompe fort. Pour en eſtre convaincu « on n'a qu'à conſiderer la preuve qu'il « en donne dans ſon Avertiſſement com- « me un racourci & un abregé de celle « qu'il dit avoir donnée avec plus d'éten- « duë dans ſon quatrieſme Ecrit. La « voicy : « Pour abreger la preuve, dit-il, « il n'y a qu'à lire dans l'Inſtruction Pa- « ſtorale, page 24. *La neceſſité indiſpenſa-* « *ble où nous ſommes de nous aimer toujours* « *nous meſmes* : à quoy l'on ajoûte, *qu'on* « *ne peut s'aimer ſoy meſme ſans ſe deſirer le* « *ſouverain bien.* Formez maintenant ce « raiſonnement, pourſuit M. de Meaux : « de neceſſité on s'aime *toujours* : on ne « s'aime point ſans ſe deſirer la beati- « tude : on ſe deſire donc toujours la « beatitude : on ſe la deſire donc dans « toute acte .... « *Avert. p. 7.*

Le grand reproche, dit-il, qu'on « fait à M. de Meaux dans une réponſe « de M. l'Archevêque de Cambray au « livre intitulé *Summa Doctrina*, c'eſt de « croire *qu'on ne peut ſe detacher du motif* « *de la beatitude dans aucun acte de raiſon* : « *c'eſt qu'il retranche, dit-on, l'acte le plus* « *veri-*

« *veritable, le plus parfait, le plus mer-*
« *veilleux de la charité, en retranchant ce-*
« *luy qui eſt degagé de ce motif* ... M. de
« Meaux eſt mal repris, ajoute-t-il,
« d'avoir enſeigné une verité ſi conſtan-
« te, & l'Auteur ne luy eſt pas plus oppo-
« ſé qu'il eſt oppoſé à ſoy-meme, ſon
« ſyſtéme demande une choſe, la force
« de la verité en arrache une autre, &
« il eſt vaincu par luy-meme. C'eſt ce
« qui ſe prouve encore par une autre
« voye pourſuit ce Prelat. *S. Auguſtin*,
« dit l'Inſtruction paſtorale page 47. *ſup-*
« *poſe dans l'homme une tendance continuelle*
« *à ſa beatitude qui eſt la jouiſſance de Dieu.*
« C'eſt pourquoy elle nous avoit de-ja
« dit qu'on *s'aime toujours* : par conſe-
« quent dans quelque acte que ce ſoit,
« & cette tendance n'en eſt que plus
« continuelle, *parce qu'elle eſt un poids*
« *invincible*, une inclination neceſſaire
« dont on ne doit jamais diſconvenir.
« Par là, conclut-il, ce pretendu amour
« pur qu'on imagine deſintereſſé de ſon
« propre bien n'eſt qu'une illuſion.

Voilà en racourci & en abregé toute la preuve que M. de Meaux avance, par laquelle il croit avoir demontré la verité de ſon opinion d'une maniere

à

à ne laiſſer aucun embaras, ainſi qu'il le dit.

Avant que de faire voir qu'en cela il ſe trompe fort, on peut remarquer par tout ſon raiſonnement qu'il demeure ferme & arrêté dans la doctrine qu'il a enſeignée dans ſes Inſtructions ſur les Etats d'Oraiſon, ſavoir, *qu'on ne peut pas s'arracher le motif d'être heureux dans aucune des actions que la raiſon peut produire..... Qu'il n'eſt pas poßible à la charité de ſe deſintereſſer à l'égard de la beatitude.... Que la beatitude communiquée eſt dans l'acte de charité une raiſon formelle d'aimer Dieu, & par conſequent un motif, dont l'excluſion ne peut être qu'une illuſion manifeſte.* C'eſt cette doctrine qu'il aſſure d'avoir demontrée dans ſon quatriême Ecrit d'une maniere à ne laiſſer aucun embaras.

Inſt. ſur les eſtats d'oraiſ. p. 458.

pag. 459.

Il ſe plaint bien haut du reproche que M. l'Archevêque de Cambrai lui a fait d'avoir enſeigné une verité ſi conſtante. Il aſſure que ces raiſonnemens qu'on vient de rapporter, qu'il dit être formez des propres paroles de cet Archevêque, l'a demontré évidemment, & qu'ainſi il eſt vaincu par lui-même.

Il eſt étonnant de voir que ce Prelat faſſe

faſſe tant valoir ces raiſonnemens, & qu'il les produiſe comme formez des propres paroles de M. de Cambrai. Car dans le fond ils ne ſont ni concluants, ni formez de ces paroles, ſi ce n'eſt en les alterant & en les prenant dans un ſens contraire à celui qu'elles ont naturellement dans ſon Livre. Pour le voir clairement on n'a qu'à les rapporter toutes entieres. Voici comme parle cet Archevêque dans cet endroit d'où M. de Meaux dit avoir formé ſon raiſonnement. " Pour connoître clairement, dit-il, par des endroits deciſifs de mon
« Livre combien j'y ay rejetté avec hor-
« reur une indifference ou ſuſpenſion
« entiere des deſirs ſur notre ſalut & ſur
« les autres dons de Dieu, on n'a qu'à
« voir ce que j'ay dit *de la neceſſité indiſpen-*
« *ſable où nous ſommes de nous aimer toûjours*
« *nous-mêmes*, faute de quoy nous tombe-
« rions ſuivant le principe des Mani-
« cheens dans une haine impie contre no-
« tre ame en ſuppoſant une mauvaiſe na-
« ture, ce qui ſeroit le renverſement de
« l'ordre. Encore une fois, *peut-on s'ai-*
« *mer ſans ſe deſirer le ſouverain bien*, qui eſt
« l'unique neceſſaire? Aimons-nous donc
« toûjours nous-mêmes, mes Freres,

non

non de cet amour naturel qui fait le « propre interest; mais de celui, dont on « s'aime en Dieu & pour Dieu, & qui « nous fera desirer sans cesse pour nous « les dons du Pere celeste &c. «

Je vous prie, Monsieur, de considerer de près ce passage de l'Instruction Pastorale, & de voir s'il y a quelque apparence que M. de Meaux ait pû former de là, le raisonnement qu'il en veut tirer.

Vous semble-t'il premierement que par une bonne consequence il puisse avoir tiré de ces paroles la majeure de son raisonnement? En verité pour moi je n'en vois point du tout d'apparence. Il me semble évident que quand l'Instruction Pastorale dit que nous sommes dans la necessité indispensable de nous aimer toûjours nous-mêmes, elle parle d'une simple necessité de precepte, c'est-à-dire d'une obligation d'aimer de laquelle personne ne peut-être dispensé, & non pas d'une necessité d'existence en vertu de laquelle il soit impossible que nous ne nous aimions pas continuellement de cet amour dont elle parle.

Il est encore évident, ce me semble qu'elle parle d'une necessité & d'une obligation indispensable de nous aimer d'un

d'un amour ſurnaturel en Dieu & pour Dieu, & qui nous faſſe deſirer le ſouverain bien qui eſt l'unique neceſſaire: Elle dit cela en termes exprès. Et comment, je vous prie, pourra-t'on conclure de-là que *de neceſſité on s'aime toujours*, à ſçavoir de cet amour dont elle dit que nous ſommes dans la neceſſité indiſpenſable de nous aimer? ſi cela ſe pouvoit conclure, il s'enſuivroit qu'on s'aimeroit toûjours d'un amour ſurnaturel; qu'on s'aimeroit toujours en Dieu & pour Dieu, & qu'on ſe deſireroit toujours le ſouverain bien qui eſt l'unique neceſſaire; ce qui n'a aucune apparence.

Il y a un autre myſtere, ou, ſi on veut, un autre defaut caché dans la mineure de ce raiſonnement, qui fait voir qu'il ne peut avoir été ſincerement formé ſur cet endroit de l'Inſtruction Paſtorale d'où on veut faire croire l'avoir tiré. Si M. de Meaux avoit agi de bonne foi, il auroit dû former ſa deuxiéme propoſition des propres termes de l'Inſtruction. Au lieu de dire comme il a fait dans la mineure de ſon raiſonnement, *on ne s'aime point ſans ſe deſirer la beatitude*, il auroit dû dire, *on ne s'aime point*

point ſans ſe deſirer le ſouverain bien qui eſt l'unique neceſſaire. Ce ſont là les propres termes de l'Inſtruction Paſtorale, où on ne voit point le mot de beatitude, mais celui de ſouverain bien. Enſuite au lieu de tirer ces concluſions, *on ſe deſire donc toujours la beatitude, on ſe la deſire donc dans tout acte*, au lieu, dis-je de tirer ces concluſions qui ſont celles que M. de Meaux a tirées, il auroit dû tirer celles-ci, *on ſe deſire donc toujours le ſouverain bien qui eſt l'unique neceſſaire; on ſe le deſire donc dans tout acte.* Ainſi il y auroit eu un peu plus d'apparence de pouvoir perſuader que ce raiſonnement étoit formé des propres paroles de l'Inſtruction Paſtorale.

Mais ce Prelat s'eſt bien gardé de le former ainſi. Comme ces deux concluſions ſubalternes ſont évidemment fauſſes, elles auroient été inutiles à ſon deſſein, & tout ſon raiſonnement ſeroit tombé de lui-même. Pour lui donner quelque couleur & quelque apparence de verité, il a trouvé plus à propos de ſupprimer le terme de *ſouverain bien qui eſt l'unique neceſſaire*, qui ſe trouve dans l'Inſtruction Paſtorale, & de ſubſtituer en ſa place celui de, *beatitude* en diſant

on ne s'aime point ſans ſe deſirer la beatitude ; on ſe deſire donc toujours la beatitude ; on ſe la deſire donc dans tout acte. Par le moyen de ce petit changement de termes ſon raiſonnement à un peu plus d'apparence de ſolidité, & il étoit plus capable d'éblouïr ceux qui n'examinent pas les choſes de ſi près, & de les porter enſuite à conclure avec lui, *que la charité ne peut nullement ſe deſintereſſer à l'égard de la beatitude, & qu'elle eſt dans l'acte de la plus pure charité même une raiſon formelle d'aimer Dieu, dont l'excluſion ne peut être qu'une illuſion manifeſte* ; ce qui eſt la principale concluſion à laquelle ce Prelat vouloit les mener & les engager par ce raiſonnement, dans lequel il n'auroit pû nullement les faire entrer ſans le petit ſecours du changement de termes qu'on vient de remarquer.

Mais enfin quand bien meſme on accorderoit à M. de Meaux que la majeure & la mineure de ſon raiſonnement ſeroient veritables, & vraymment formées des propres paroles de M. de Cambray, & dans ſon ſens ; encore ſon raiſonnement ne vaudroit-il rien. & concluroit trés-mal. Il eſt bien vray que la premiere conſequence qu'il

qu'il tire de ſon antecedent, par laquelle il conclut, *qu'on ſe deſire donc toujours la beatitude*, ſeroit bonne & legitime ; mais la ſeconde qu'il tire enſuite de celle-là, par laquelle il infere, *qu'on ſe deſire donc la beatitude en tout acte*, ſeroit encore vitieuſe.

Car on defie le plus habile Logicien de reduire jamais ce raiſonnement de M. de Meaux à la forme d'un bon & legitime ſyllogiſme, en ſorte que cette concluſion ſoit celle de ce ſyllogiſme. On trouvera qu'après avoir tout tenté & employé toute la ſubtilité de ſon art, le ſyllogiſme qu'il en formera aura infailliblement quatre termes, ce qui eſt directement contraire à une des principales regles, qui dirigent la compoſition d'un bon ſyllogiſme.

Pour faire que la ſeconde concluſion de ſon raiſonnement ſoit bien tirée & qu'on en puiſſe faire un ſyllogiſme de bonne forme, il auroit fallu ajouter quelques mots à ſa majeure. Car au lieu de dire ſimplement, *de neceſſité on s'aime tousjours*, ainſi qu'elle porte, il auroit fallu dire, *de neceſſité on s'aime tousjours dans tout acte*. Alors en y ajoutant la mineure qui porte, *on ne s'aime*

me point ſans ſe deſirer la beatitude, on auroit pû conclure, *on ſe la deſire donc dans tout acte*, ainſi que porte la ſeconde concluſion du raiſonnement en queſtion qui eſt la principale que l'Auteur ait eu en vuë : & de là il auroit pû enſuite conclure qu'il eſt impoſſible à la charité de ſe deſintereſſer à l'égard de la beatitude, & qu'elle doit être dans ſon acte le plus pur une raiſon formelle d'aimer Dieu, dont l'excluſion eſt impoſſible & ne peut être qu'une illuſion manifeſte.

M. de Meaux a évité adroitement d'exprimer la majeure de ſon raiſonnement dans les termes & en la maniere que je viens de marquer ; & c'eſt, à ce qu'il me ſemble, principalement pour deux raiſons. La premiere c'eſt qu'il n'auroit pû faire croire avec quelque apparence que ſa majeure ainſi exprimée étoit formée des propres paroles de M. de Cambray, & par conſequent par luy reconnuë & avouée; puiſque dans tout cet endroit de ſon Inſtruction Paſtorale d'où il dit de l'avoir tiré, il ne dit rien d'approchant. La ſeconde c'eſt qu'il a bien prevû que ſa premiere propoſition eſtant ainſi exprimée

primée luy eut eſté d'abord conteſtée & niée, comme renfermant trop viſiblement en ſoy le point en queſtion qui eſt ce qu'on doit prouver, & non pas ſimplement ſuppoſer, & qu'ainſi ſon raiſonnement auroit eſté regardé d'abord comme un ſophiſme & comme une pure petition de principe.

Pour eviter ces inconveniens il a mieux aimé de poſer ſa majeure en ces termes, *de neceßité on s'aime toujours:* mais en meſme temps, il tombe dans un autre inconvenient qui n'eſt pas moins conſiderable. Car quoy qu'on ſuppoſe qu'il ſoit veritable, *que de neceßité on s'aime en quelque façon toujours & en tout temps*, & qu'on ne s'aime point ſans ſe deſirer la beatitude, il ne s'enſuit nullement de là, qu'on ſe la deſire dans tout acte, à ſçavoir formellement, explicitement & directement; parce que ce n'eſt pas une neceſſité qu'on s'aime toujours ainſi dans tout acte que la raiſon peut produire: puisqu'on ſoutient fortement qu'elle peut produire un acte d'amour pour Dieu, ſans que la vuë de la beatitude & de ſon pro-

pre bien entre en quelque façon dans le motif ſpecifique & dans la raiſon formelle de cet amour & par conſequent ſans que l'amour de ſoi-même y entre formellement & explicitement.

Car tout ainſi, par exemple, qu'encore bien qu'il ſoit en quelque façon vray que l'homme de neceſſité aime toujours la vie, la ſanté, le plaiſir, le repos, la tranquillité, la verité &c. il ne s'enſuit pas pour cela qu'il deſire toujours tout cela & qu'il ait toujours tout cela en vûe dans tout acte que la raiſon peut produire: ainſi de ce que l'homme de neceſſité aime toujours en quelque façon la beatitude, il ne s'enſuit nullement qu'il la deſire en tout acte qu'il produit.

Ainſi on voit que ce raiſonnement que M. l'Evêque de Meaux fait tant valoir, qu'il aſſeure être tout formé des paroles de M. l'Archevêque de Cambray, & qu'il avance comme une demonſtration invincible contre lui pour prouver que la vûe & le deſir de la beatitude entre dans tout acte que la raiſon peut produire, & que la beatitude eſt dans l'acte de pure charité une raiſon formelle d'aimer Dieu, dont l'ex-

l'excluſion n'eſt qu'une illuſion manifeſte, on void, dis-je, par tout ce qu'on vient de dire, que ce raiſonnement n'eſt point veritablement formé des paroles de cet Archevêque, & que loin d'être une demonſtration invincible, il n'eſt au contraire qu'un Sophiſme évident & une manifeſte illuſion : & que ce Prelat ſe trompe enſuite beaucoup, quand il declare ſi hardiment qu'il a demontré dans un Ecrit de ſon Livre, d'une maniere à ne laiſſer aucun embaras, qu'on ne peut tellement détacher ſon cœur du deſir d'être heureux, qu'on exerce les plus grands actes ſans ce motif. *Avertiſſ. Pag. 7.*

Toutes les preuves qu'il a avancées pour cela dans l'endroit de ſon quatriéme Ecrit auquel il renvoye & ailleurs ne ſont en ſubſtance qu'une repetition de celles qu'il avoit deja produites auparavant dans ſes Inſtructions ſur les états d'Oraiſon, & ſpecialement dans ſon Addition. Elles ſe reduiſent toutes à ce que la pure charité nous fait deſirer d'être unis à Dieu, & qu'elle preſuppoſe neceſſairement quelque convenance entre Dieu & l'homme ainſi que divers Saints l'aſſeurent & ſpecialement ſaint Fran-

çois de Sales ; ou à ce que les Ecritures ſaintes & les ſaints Peres, pour nous exciter à aimer Dieu d'un pur amour de charité, nous le repreſentent, & nous le propoſent ſouvent ſous l'idée de Pere, de Createur, de Bienfaëteur, de Liberateur, de Redempteur, de Protecteur, comme notre Dieu, comme notre ſouverain Bien, comme notre bonheur comme plein d'amour & de bienveillance pour nous, & comme donnant une felicité éternelle & une recompenſe infinie à ceux qu'ils l'aiment. Car comme toutes ces vües & ces conſiderations, ſous leſquelles les ſaintes Ecritures & les ſaints Peres nous repreſentent Dieu pour nous exciter à l'aimer d'un amour de charité, enferment viſiblement quelque rapport à notre bonheur propre & à notre beatitude, ce Prelat conclut de là que ces ſortes de vües entrent neceſſairement dans le motif ſpecifique de l'acte de pure charité & dans la raiſon formelle d'aimer Dieu, ſi non comme partie principale de ce motif & de cette raiſon, au moins comme partie ſecondaire ou ſubſidiaire, ainſi qu'il l'appelle : mais toutes ces conſequences ne vaillent rien.

Car en premier lieu quoy qu'il ſoit vrai que tout amour tant d'amitié que de concupiſcence, & par conſequent celuy de pure charité auſſi bien que tout autre, recherche & deſire l'union de l'amant avec la choſe aimée, & préſuppoſe enſuite toûjours quelque eſpece de convenance entre eux, en vertu de laquelle cette union ſe puiſſe faire; il ne s'enſuit pas pourtant de là que la vuë de Dieu comme bon à nous, entre dans le motif & dans la raiſon formelle de l'acte de pure charité, ainſi qu'un Theologien de Louvain a fait voir dans les deux Lettres qu'il a écrites à un Docteur de Sorbonne.

Il ne s'enſuit pas auſſi de ce que les ſaintes Ecritures pour nous exciter à aimer Dieu d'un pur amour de charité, nous le repreſentent ſouvent ſoûs l'idée de Pere, de Createur, de Bienfacteur, de Liberateur ou ſous d'autres vuës ſemblables qui enferment quelque rapport à nous, il ne s'enſuit pas, dis-je, de là que ces ſortes de vuës entrent dans le motif ſpecifique & dans la raiſon formelle du pur amour de charité, ainſi que M. de Meaux le prétend; mais il s'enſuit tout au plus qu'elles ſont des puiſſans moyens pour

contribuer à nous porter & nous exciter à cet amour. Elles peuvent contribuer & nous exciter à cela en deux manieres, à ſçavoir d'une maniere poſitive & d'une maniere negative, *poſitivè & negativè* comme parle S. Thomas. Elles y peuvent contribuer d'une maniere negative entant qu'elles repouſſent le contraire de la charité, *per modum removentis prohibens*, c'eſt-à-dire en tant qu'elles repriment, qu'elles affoibliſſent, qu'elles retiennent, qu'elles arrêtent les mouvemens de la cupidité qui eſt le venin contraire à la charité: à quoi elles ſont tres-utiles & tres-efficaces pour pluſieurs raiſons qu'il ſeroit trop long de deduire ici, & qu'il eſt aſſés aiſé de voir. Elles contribuent d'une maniere poſitive à nous exciter à aimer Dieu d'un pur amour de charité non pas immediatement, comme ſi elles entroient dans la raiſon formelle & dans le motif ſpecifique de cet amour, mais ſeulement mediatement, à ſçavoir entant que ces ſortes de conſiderations ſont très utiles & très-efficaces pour exciter & élever notre eſprit à la vuë abſoluë de la ſouveraine bonté de Dieu en elle même, en laquelle conſiſte toute la raiſon formelle & tout le motif ſpecifique du pur amour de charité.

Lors que M. de Meaux dit en divers endroits de ſes Ecrits que ces ſortes de conſiderations ſont ſeulement des motifs ſecondaires, excitatifs & ſubſidiaires de la charité, s'il vouloit ſimplement dire qu'elles meuvent & excitent l'ame à aimer Dieu de cet amour en la maniere qu'on vient de dire, il diroit la verité : mais en cela il ne diroit rien de contraire à M. de Cambray puiſqu'il la reconnoit évidemment dans ſes Ecrits. Leur differend ſur ce point eſt que M. de Meaux veut abſolument qu'elles entrent neceſſairement & immediatement dans la raiſon formelle du pur amour de charité, au moins comme partie ſecondaire, en ſorte que ſon excluſion ſoit impoſſible & qu'il ſoit impoſſible à la charité de ſe deſintereſſer à cet égard, au lieu que M. de Cambray regarde cela pour une fauſſeté.

J'oſe bien vous dire, Monſieur, que M. de Meaux ſe trompe & en impoſe à toute l'Ecole & au public lors qu'il veut faire croire qu'en diſant que l'excellence & la perfection de la nature divine eſt le motif primitif & ſpecifique de la charité, & que ces autres conſiderations dont on vient de parler, en

ſont toutefois les motifs ſubſidiaires & moins principaux, en ſorte que Dieu comme excellent en lui-même, & comme communicatif à nous, ſoit le total motif ſpecifique de l'amour de Dieu le plus pur, duquel par conſequent les motifs qu'il appelle ſecondaires & ſubſidiaires, ne peuvent nullement eſtre ſeparées, ce Prelat, dis-je, ſe trompe, & en impoſe à toute l'école lors qu'en parlant comme cela il veut faire croire, qu'il parle comme l'école, & ne dit rien qu'elle ne dit. Je ne penſe pas que l'école ait jamais ainſi parlé, ni qu'il puiſſe produire aucun Auteur Scolaſtique tant ſoit peu conſiderable, qui ait parlé comme cela: auſſi n'en allegue-t-il aucun pour ſoutenir ſon dire; ce qui eſt un grand préjugé qu'il n'en ſçauroit alleguer. Quand toute l'Ecole enſeigne *que la charité regarde Dieu en lui-même & qu'elle l'aime d'un amour abſolu & degagé de tout rapport à nous, & par conſequent de la vûe de la beatitude même, & qu'à raiſon de cela elle conclut que l'eſperance eſt d'elle-même intereſſée, comme ayant la recompenſe en vûe; & qu'au contraire la charité ne l'eſt pas; parce qu'elle eſt degagée de cette ſorte de vûe, & regarde la ſeule bonté de Dieu:*

Avertiſſ. p. 13. & 14. 5. Ecrit. pag. 166. & 167.

Quand

Quand Scot dit *que la charité differe de l'esperance parce que son acte n'est pas de desirer le bien de celui qui aime en tant que c'est son interest ; mais de tendre à l'objet en luy même quand même par impossible on en retrancheroit tout ce qu'il y a d'interest pour celui qui aime*, Quand, dis-je, toute l'Ecole & le commun des auteurs Scolastiques parlent comme cela, ainsi que M. de Meaux l'avoüe luy-même, ils parlent un langage fort different de celui de ce Prelat : car en parlant ainsi, ils excluent visiblement du motif specifique & de la raison formelle du pur amour de charité toute vûë de beatitude, & de tout avantage qui peut nous en revenir. *Summa Doct. p. 13. Preface p. 38.*

Il semble cependant que ce Prelat pressé de l'opposition qu'on lui fait de la part de l'école, commence à varier, & voudroit bien s'en rapprocher. Car dans son quatriême Ecrit, parlant de ces motifs de charité qu'il appelle secondaires, subsidiaires & annexes du premier commandement, il témoigne de ne s'interesser plus gueres à les faire entrer dans le motif specifique de cette vertu. « *Ces annexes*, dit-il, *inseparables* du premier commandement, ont la *Pag.* 120.

« même étenduë que le commandement « même, & entrent dans les motifs, si- « non ſpecificatifs, *de quoy il ne nous im-* « *porte pas à preſent*, du moins excitatifs de l'amour de Dieu, &c.” Car en parlant ainſi, il ſemble qu'il donne à entendre qu'il lui eſt en quelque façon indifferent qu'on faſſe entrer ces motifs ſecondaires dans le motif ſpecifique de la charité ou non, pourvû qu'on les mit avec lui au rang des ſimples motifs excitatifs, c'eſt-à-dire, ſi je ne me trompe, pourvû qu'on reconnoiſſe avec lui que ce ſont des moyens & des conſiderations propres à exciter les ames mêmes les plus parfaites au pur amour de charité en la maniere qu'on a cy-deſſus expliquée.

Si M. de Meaux veut entrer ſincerement dans ce ſentiment, le differend qu'il a avec M. de Cambrai & avec toute l'école, ſera bientôt vuidé : mais en même temps il doit avoüer qu'il a eu tort d'accuſer ce Prelat d'erreur en ce qu'il a exclu du motif ſpecifique & de la raiſon formelle de l'acte de pure charité la vûë de la beatitude & toutes autres vûës intereſſées.

Il doit auſſi avoüer qu'il a eu grand tort de l'accuſer d'avoir enſeigné, *Qu'on peut*

peut ne pas desirer son salut, que ce desir n'est ni commandé ni conseillé aux parfaits; que le pur amour va jusqu'à extenuer, detourner & eteindre le desir & l'esperance du Salut, jusqu'à le faire oublier, jusqu'à ne plus desirer d'être heureux, ainsi qu'il l'accuse d'avoir enseigné. *Avertiss. pag. 6. 7. & 8.*

M. de Cambray deteste cette doctrine, aussi bien que M. de Meaux & la regarde avec luy comme une *erreur que ni la nature, ni la grace, ni la raison, ni la foy ne peuvent souffrir.* Il regarde avec luy comme une *insupportable folie de croire qu'on puisse ne se pas aimer, ni s'aimer sans desirer d'être heureux.* *Avertiss. pag. 8.* *Ibid.*

On ne peut luy imputer ces abominables erreurs sans luy faire une injustice manifeste. Il n'a nulle part rien dit de semblable. M. de Meaux luy fait grand tort lors qu'il avance comme une chose certaine, *qu'aprez avoir allegué deux passages de saint Chrysostome & de saint Ambroise, il a decidé que le desir du salut est imparfait, & que les Peres ni ne le commandent ni ne le conseillent aux ames parfaites.* Il est manifeste qu'en sa reponse à la 12. objection du Sommaire où ce Prelat l'accuse d'avoir donné cette decision, il ne parle que des desirs du *Avertiss. pag. 6.* *Pag. 38.*

tre à nous par la grace actuelle. Pour trouver dans ce principe tout le fanatiſme des nouveaux Myſtiques, pourſuit-il, il ne faut que ce court raiſonnement. La volonté de bon plaiſir comprend tout ce que Dieu veut que nous pratiquions dans chaque evenement particulier : or la grace actuelle nous fait connoitre la volonté de bon plaiſir : par conſequent elle fait connoître le parti que Dieu veut qu'on prenne dans chaque evenement. Mais la grace qui fait connoitre tout cela dans le detail, n'eſt pas la grace ordinaire ; c'eſt un inſtinct extraordinaire & particulier : donc nos pretendus parfaits ſont livrez à cet inſtinct : il les gouverne *à châque occaſion* comme l'aſſure M. de Cambray ; & il ne faut plus s'eſtonner ſi les actes de propre induſtrie ſont ſupprimez : c'eſt une ſuite du principe que la grace actuelle nous inſtruit en particulier de tout ce que Dieu veut de nous à châque occaſion par ſa volonté de bon plaiſir. C'eſt ainſi manifeſtement & de leur aveu que ſont mûs & pouſſez nos faux Myſtiques : ils ſont donc des purs fanatiques & leur Quietiſme eſt inexcuſable.

Maxim. pag. 217.

M. de

M. de Meaux reprend cette même accuſation dans ſa Preface en ces termes. « Dans tout le Livre on accoûtume les ames à agir par impulſion dans tout un Etat, c'eſt-à-dire par fantaſie & impreſſion fanatique : mais on verra encore mieux cette verité par les principes ſuivans. *Preface pag. 68. & ſuiv.*

L'Auteur dans la diſtinction des volontez de Dieu qui eſt un des fondemens de tout le ſyſteme, en diſtingue trois ; *la volonté poſitive & écrite qui commande le bien & defend le mal* & n'eſt autre que la loy de Dieu, qu'on appelle auſſi la volonté ſignifiée : *celle-là*, dit-on, *eſt la ſeule regle invariable de nos volontez : la ſeconde volonté de Dieu eſt celle qui ſe montre à nous par l'inſpiration ou attrait de la grace qui eſt dans tous les juſtes. La troiſiéme volonté eſt celle de ſimple permiſſion qui n'eſt jamais notre regle.* *Maxim. des Saints Pag. 150. & 151.*

Il eſt étrange, pourſuit ce Prelat, qu'on omette icy la volonté de bon plaiſir, où les decrets de la providence ſe declarent par les evenemens des affaires, de la ſanté, de la maladie, de la mort, & autres ſemblables, qui ſans doute tiennent lieu de regle, puiſque tous s'y doivent ſoumettre, & l'Auteur

eſt

« eſt inexcuſable de l'avoir omiſe ; mais « la maniere dont il tâche de la retablir, « n'eſt pas moins mauvaiſe : & aprez
Ibid. pag. 65. & 66. avoir poſé, *qu'on n'a pour regles que les preceptes & les conſeils de la loy écrite &*
Inſtruct. la grace actuelle ; dans l'Inſtruction Paſto-
Paſt. p. 7. rale il range ſous cette grace la volonté « de bon plaiſir. C'eſt ce qui étoit incon- « nu à toute la Theologie : mais le voicy « en termes exprès : *nous devons nous con- « former aux volontez de bon plaiſir, quoy « qu'elles ne ſoient pas ſignifiées ou écrites ; « mais c'eſt qu'il peut y avoir de l'illuſion dans « la maniere de reconnoiſtre ces volontez qui « peuvent varier ſuivant les divers attraits de « la grace.* A quoy il ajoûte, *que la volonté « de bon plaiſir toujours conforme à la Loi, « ſe fait connoitre à nous par la grace « actuelle.*

« On n'avoit jamais oüy un tel princi- « pe, continue-t'il, deja c'eſt une grande er- « reur de prendre *pour Regle* la grace actuel- « le: elle nous applique à la regle ; mais « elle n'eſt pas la regle, & nous n'avons « pas d'autre regle que la volonté de Dieu « declarée ou par la Loy ou par les eve- « nemens qui demonſtrent la volonté de « bon plaiſir : mais c'eſt une erreur nou- « velle d'attacher la volonté de bon plai-

ſir

ſir à la grace actuelle : elle n'eſt pas un « moyen de faire connoître à l'homme « la volonté de Dieu : on ne diſcerne pas « aſſez cette grace : elle ſe confond trop « facilement avec nôtre inclination ; & « ainſi nous donner pour regle la grace « actuelle, c'eſt ſe mettre en danger de « nous donner pour regle nôtre pente & « nos mouvemens naturels. C'eſt-là un « des abus du Quietiſme : ſous le nom « de *Grace actuelle*, on a pour guide ſa « propre volonté, on prend pour Divin « tout ce qu'on penſe ; & c'eſt là, quoy « qu'on puiſſe dire, un pur Fanatiſme. «

» Il eſt vrai, pourſuit-il, qu'on y met « des bornes en ſoûmettant la *grace actuelle* « à la loy de Dieu, & c'eſt quelque cho- « ſe : mais en même temps tout ce qui « peut eſtre tourné à bien ou à mal eſt à « l'abandon, c'eſt-à-dire, la plus grande « partie de la vie humaine, le mariage, le « celibat, le choix d'un état, d'une pro- « feſſion, d'un Directeur qui peut tout, « les exercices de la pieté, & les autres « choſes qui ſont pour l'ordinaire le gou- « vernement tant civil que religieux, tant « public que domeſtique ou particulier : « tout cela ſous le nom de grace actuelle « eſt abandonné à la fantaſie d'un Dire- « cteur ou à la ſienne propre. «

« » Voilà ſans difficulté, ajoûte-t-il, « un pur Quietiſme ; & la difference que « j'y trouve, c'eſt qu'au lieu que l'Auteur « veut toûjours que cette inſpiration où « l'on apprend la volonté de bon plaiſir, « c'eſt-à-dire, une des regles de la vie hu- « maine dépende de la *grace commune* ; « les Quietiſtes en cela de meilleure foy, « comme ils ne croyent cette grace com- « mune que dans le ſeul état des parfaits, « ne craignent pas de l'appeller extraor- « dinaire : mais au reſte tout eſt égal, « & on demeure toûjours en attente de ce « qu'on appelle mouvement divin, c'eſt- « à-dire d'une illuſion fanatique.

» On ne la peut pas pouſſer plus loin « que fait l'Auteur par ces paroles, *les* *Maxim. pag. 217.* *ames* (pretenduës parfaites) *ſe laiſſent poſſeder, inſtruire & mouvoir en toute occa-* « *ſion par la grace actuelle que leur communique* « *l'eſprit de Dieu*, c'eſt-à-dire, qui leur « fait ſentir à quoy il les pouſſe, ou com- *Inſtruct. Paſt. p. 8.* me il a dit ailleurs, qui leur découvre « la volonté de bon plaiſir, & tout ce qu'il *Maxim. pag. 217.* veut de nous, & cela comme on vient d'entendre : *en toute occaſion* : de ſorte « que toutes les fois qu'il s'agit de prendre « un parti ou de faire un choix, tous les « mouvemens de la volonté ſont du reſſort « de l'inſpiration particuliere.

Il me paroiſt, Monſieur, que de toutes les accuſations que M. l'Evêque de Meaux a formées contre M. l'Archevêque de Cambrai, il n'y en a pas qui ſoit ſi évidemment defectueuſe, & ſi viſiblement mal fondée que celle-là. Elle n'eſt fondée que ſur quatre paſſages détâchez qu'il rapporte comme étant vraiment de lui, & pris dans le ſens de l'Auteur: mais qui ſont à la verité tout-à-fait alterez & mutilez, & pris dans un ſens tout contraire à celui qu'elles ont naturellement dans ſon livre. Pour en être pleinement convaincu, on n'a qu'à les confronter l'un après l'autre avec l'original d'où on aſſeure qu'on les a tirés. C'eſt ce que je m'en vais faire le plus brievement que je pourray.

Voicy comme M. de Meaux rapporte le premier qui eſt detaché de l'Inſtruction Paſtorale page 8. où ce Prelat fait ſimplement dire à ſon Auteur que *la volonté de bon plaiſir ſe fait connoître à nous par la grace actuelle.* C'eſt ſimplement dans ces termes qu'il rapporte ce paſſage.

Voicy au contraire comme parle M. l'Archevêque de Cambray dans cet endroit: « Remarquez que j'ay dit en « par-

« parlant des Ames, Elles n'ont pour « regles que les Preceptes & les Conſeils « de la Loy écrite qui eſt toujours con- « forme à la Loy. J'ay dit que la volonté « poſitive & écrite eſt la ſeule regle « invariable de nos volontez & de tou- « tes nos actions volontaires. Ce n'eſt « pas que nous ne devons nous confor- « mer auſſi aux volontez de bon plaiſir, « quoy qu'elles ne ſoient pas ſignifiées ni « écrites. Mais c'eſt qu'il peut y avoir de « l'illuſion dans la maniere de reconnoi- « tre ces volontez qui peuvent varier ſui- « vant les divers attraits de la grace. Pour « prevenir le danger de l'illuſion, j'ay « voulu qu'on ne pût ſous aucun pre- « texte s'éloigner de la regle invariable « des volontez ſignifiées, parce que com- « me je l'avois remarqué, cette *volonté de* « *bon plaiſir qui ſe fait connoître à nous par* « *la grace actuelle eſt toujours conforme à la* « *Loy.*

C'eſt ainſi que parle l'Auteur de l'Inſtruction Paſtorale dans ce paſſage duquel M. de Meaux a detaché les paroles qui y ſont marquées en Italique, & dont il fait le fondement principal de ſon accuſation de Fanatiſme & de ce court raiſonnement qu'il fait paſſer pour

pour une demonſtration qui prouve invinciblement ce dont il l'accuſe. Je vous laiſſe à juger combien ces paroles ſont alterées & tronquées.

Ce Prelat a juſtement ſupprimé tout ce qui determinoit viſiblement les paroles, qu'il en a detachées, à une ſignification directement contraire à celle qu'il leur donne & aux conſequences qu'il en tire, comme il eſt très-aisé de voir.

On voit une ſemblable ſuppreſſion dans le ſecond paſſage qu'il rapporte comme extrait fidellement de la page 150. & 151. de l'Explication des Maximes des Saints. Après avoir fait remarquer que l'Auteur diſtingue dans cet endroit trois ſortes de volontez de Dieu, il luy fait ſimplement dire que la premiere eſt *la volonté poſitive écrite qui commande le bien & defend le mal: celle-la eſt la ſeule regle invariable de nos vololontez. La ſeconde volonté de Dieu eſt celle qui ſe montre à nous par l'inſpiration ou attrait de la grace qui eſt dans tous les juſtes. La troiſiéme volonté eſt celle de ſimple permiſſion qui n'eſt jamais notre regle.*

Voilà preciſement comme M. de Meaux rapporte ce paſſage, ſans faire remar-

remarquer en aucune façon qu'il y a quelque interruption, & quelques mots inſerez entre ceux qu'il rapporte.

Voicy au contraire comme M. l'Archevêque de Cambray parle en cet endroit : " La volonté de Dieu eſt tou-
" jours notre unique regle, & l'amour
" ſe reduit tout entier à une volonté qui
" ne veut plus que ce que Dieu veut &
" luy fait vouloir. Mais il y a pluſieurs
" ſortes de volonté de Dieu. Il y a
" *la volonté poſitive & écrite qui commande*
" *le bien & defend le mal* : *Celle-là eſt la*
" *ſeule regle invariable de nos volontez* & de
" toutes nos actions. *Il y a une volonté de*
" *Dieu qui ſe monſtre à nous par l'inſpira-*
" *tion ou attrait de la grace qui eſt dans tous*
" *les juſtes.* Cette volonté de Dieu doit
" être tousjours ſuppoſée entierement
" conforme à la volonté écrite, & il
" n'eſt pas permis de croire qu'elle puiſ-
" ſe exiger de nous autre choſe que l'ac-
" compliſſement fidelle des preceptes &
" des conſeils renfermez dans la loy.
" *La troiſieme volonté de Dieu eſt une volonté*
" *de ſimple permiſſion.* C'eſt celle qui ſouf-
" fre le peché ſans l'approuver, la mê-
" me volonté qui le permet le condam-
" ne, elle ne le permet pas poſitivement;

mais

mais ſeulement en le laiſſant faire, & « en ne l'empechant point. *Cette volonté* « *de permiſſion n'eſt jamais notre regle.* «

Voilà tout le texte tout pur d'où M. de Meaux a detaché ſon ſecond paſſage, d'où il eſt ayſé de voir qu'il en a retranché beaucoup de mots & de periodes entieres qui obligent manifeſtement d'entendre les paroles qu'il en a detachées, & ſur leſquelles il fait principalement fond, dans un ſens tout oppoſé à celuy qu'il veut leur donner, & qui ne permettoient nullement qu'il en tirât les concluſions qu'il en a priſes. Car il a fabriqué ſeulement ce paſſage des paroles qui ſont marquées en Italique, laiſſant tout le reſte en arriere.

On voit encore un rétranchement ſemblable dans le troiſiéme paſſage qu'il rapporte de la page 65. & 66. des Maximes. Voici comme ce Prelat les rapporte : *On n'a pour regles que les preceptes & les conſeils de la loi écrite & la grace actuelle.*

Pour faire d'autant mieux voir combien il y a peu de bonne foy dans la maniere de rapporter ce paſſage & dans la conſequence qu'on en tire, il eſt à propos de rapporter icy avec un peu plus d'é-

d'étenduë ce que dit l'Auteur dans cet
« endroit. Voici comme il parle. « Il n'y
« a aucun eſtat ni d'indifference, ni d'au-
« cune perfection connuë dans l'Egliſe,
« qui donne aux ames une inſpiration mi-
« raculeuſe ou extraordinaire. La perfe-
« ction des voyes interieures ne conſiſte
« que dans une voye de pure foy, où l'on
« ne marche que dans les tenebres, & ſans
« autre lumiere que celle de la foy même,
« qui eſt commune à tous les Chrêtiens.
« Cette obſcurité de la pure foy n'admet
« aucune lumiere extraordinaire. Ce n'eſt
« pas que Dieu qui eſt le maître de ſes
« dons, ne puiſſe y donner des extaſes,
« des viſions, des revelations, des com-
« munications interieures. Mais elles ne
« ſont point de cette voye de pure foy, &
« les Saints nous apprennent qu'il faut
« alors ne s'arreſter point volontairement
« à ces lumieres extraordinaires, mais
« les outrepaſſer, comme dit le Bienheu-
« reux Jean de la Croix, & demeurer dans
« la foy la plus nuë & la plus obſcure.
« A plus forte raiſon faut-il ſe garder de
« ſuppoſer dans les voyes dont nous par-
« lons, aucune inſpiration miraculeuſe ou
« extraordinaire par laquelle les ames
« indifferentes ſe conduiſent elles meſmes.

Elles

Elles n'ont pour Regles que les Preceptes & « les Conſeils de la Loy écrite & la grace actu- « elle, qui eſt toujours conforme à la Loy. «

Voilà comme parle l'Auteur des Maximes dans cet endroit d'où M. de Meaux a ſimplement rapporté les paroles qui ſont à la fin en Italique, ayant adroitement ſupprimé celles qui les precedent & qui les ſuivent immediatement, qui ne pouvoient nullement s'accommoder avec la concluſion qu'il en vouloit inferer pour fortifier ſon accuſation.

Il paroit encore un defaut de ſincerité & de bonne foy dans la relation du quatrieſme paſſage qu'il a tiré de la page 217. des Maximes. Voicy comme ce Prelat le rapporte. *Ces ames ſe laiſſent poſſeder, inſtruire & mouvoir en toute occaſion par la grace actuelle qui leur communique l'eſprit de Dieu.*

Ce n'eſt pas que ces paroles ſoient tronquées ainſi que ſont les paſſages precedens. Elles ſe trouvent ainſi dans l'Auteur ; mais le defaut eſt dans l'application qu'on en fait & dans le ſens qu'on veut leur donner tout contraire à l'intention de l'Auteur. Pour mieux le faire ſentir, il convient encore de

rapporter la plus grande partie de l'article d'où elles ſont detachées, voicy donc ce que dit l'Auteur.

« « Il y a dans l'etat paſſif une ſimplicité & une enfance marquée par les « Saints, mais les enfans de Dieu qui « ſont ſimples à l'egard du bien, ſont « toujours prudents contre le mal. Ils « ſont ſinceres, ingenus, tranquilles & « ſans deſſeins. Ils ne rejettent point la « ſageſſe mais ſeulement la proprieté de « la ſageſſe. Ils ſe deſaproprient de leur « ſageſſe, comme de toutes les autres « vertus. Ils uſent avec fidellité en chaque « moment de toute la lumiere naturelle « de la raiſon & de toute la lumiere ſur- « naturelle de la grace actuelle pour ſe « conduire ſelon la Loy écrite & ſelon « les veritables bienſeances. Une ame en « cet état n'eſt ſage ni par une recherche « empreſſée de la ſageſſe, ni par un re- « tour intereſſé ſur ſoy pour s'aſſeurer « qu'elle eſt ſage, & pour joüir de ſa « ſageſſe entant que propre. Mais ſans « ſonger à étre ſage en ſoy, elle l'eſt en « Dieu, en n'admettant volontairement « aucun des mouvemens precipitez & « irreguliers des paſſions ou de l'humeur « ou de l'amour propre, & en uſant tou-

toujours ſans proprieté de la lumiere « tant naturelle que ſurnaturelle du mo- « ment preſent. Ce moment preſent a « une certaine étenduë morale où l'on « doit renfermer toutes les choſes qui ont « un rapport naturel & prochain à l'af- « faire dont il eſt actuellement queſtion. « Ainſi à chaque jour ſuffit ſon mal, & « l'ame laiſſe le jour de demain pren- « dre ſoin de luy meſme, parce que ce « jour de demain qui n'eſt pas encore à « elle portera avec luy, s'il vient, ſa « grace & ſa lumiere, qui eſt le pain « quotidien. De telles ames meritent & « s'attirent un ſoin ſpecial de la provident- « ce, dans le ſoin de laquelle elles vivent « ſans prevoyance éloignée & inquiete « comme des petits enfans dans le ſein « de leur mere. Elles ne ſe poſſedent « point comme les ſages qui ſont ſages en « eux mêmes malgré la defenſe de l'Apô- « tre. *Mais elles ſe laiſſent poſſeder, inſtruire « & mouvoir en toute occaſion par la grace « actuelle que leur communique l'Eſprit de « Dieu.* Ces ames ne croyent point eſtre « extraordinairement inſpirées. Elles « croyent au contraire qu'elles peuvent « ſe tromper, & elles ne l'evitent qu'en « ne jugeant preſque jamais de rien. Elles «

« ſe laiſſent corriger & n'ont ni ſens ni « volonté propre. Tels ſont les enfans « que JESUS-CHRIST veut qu'on laiſſe « approcher de luy.

Voilà comme parle l'Auteur des Maximes dans cet Article d'où M. de Meaux a tiré ſon quatrieſme paſſage qui ſert de fondement partial à ſon accuſation de Fanatiſme.

Je ne crois pas, Monſieur, qu'après la relation fidelle de tout ce diſcours de l'Auteur, il ſoit beſoin d'aucune explication pour découvrir la verité des paroles que M. de Meaux attaque avec tant de chaleur comme contenant une doctrine pernicieuſe & erronée. Je crois que ceux qui ont des yeux pour voir, des oreilles pour écouter & un cœur pour comprendre, voyent d'abord que l'Auteur par ces paroles n'a voulu attribuer à ces ames, dont il parle, que cette eſpece de docilité que JESUS-CHRIST attribue à toute ame juſte, lors qu'il dit en S. Jean * *qu'il eſt écrit dans les Prophetes, qu'ils ſeront tous enſeignez de Dieu, que tous ceux qui ont oüi la voix du Pere, & ont eſté enſeignés de luy, viennent à luy.* Il n'a voulû dire autre choſe que ce que dit S. Paul lors qu'il

* Eſt ſcriptum in Prophetis, & erunt omnes docibiles Dei. Omnis qui audivit à Patre, & didicit, venit ad me. *Joannis 6. v. 45.*

qu'il dit, *que tous ceux qui ſont pouſſez, conduits & agis par l'Eſprit de Dieu, ſont enfans de Dieu.* Il n'a voulu dire autre choſe que ce que l'Apoſtre S. Jean dit generalement de tous les juſtes, *que l'onction qu'ils ont receüe du Fils de Dieu demeure en eux, qu'ils n'ont pas beſoin qu'aucun les enſeigne, mais que cette onction leur enſeigne toutes choſes.*

Quicumque ſpiritu Dei aguntur, iſti ſunt filii Dei. *Rom. 8. 14.* Et vos Unctionem quam accepiſtis ab eo, maneat in vobis: & non neceſſe habetis ut aliquis doceat vos: ſed ſicut Unctio ejus docet vos de omnibus: & verum eſt, & non eſt mendacium. *1. Joan. c. 2. v. 27.*

Ceux qui ſont tellement dociles qu'ils entendent la voix du Pere & ſont enſeignés de luy & viennent à JESUS-CHRIST: ceux qui ſont mûs, pouſſez & agis par l'eſprit de Dieu: ceux à qui l'onction du Saint enſeigne toutes choſes & n'ont beſoin d'eſtre inſtruits de perſonne, ſe laiſſent ſans doute poſſeder *inſtruire, mouvoir en toute occaſion par la grace qui leur communique l'eſprit de Dieu.*

Ainſi c'eſt avec raiſon que l'Auteur des Maximes parlant de ces ames, qui ont la docilité dont parle nôtre Seigneur, qui ſont pouſſées & agies par l'eſprit de Dieu, qui ont reçeu l'onction du Saint qui les enſeigne de tout, c'eſt avec raiſon, dis-je qu'il a dit, *qu'elles ſe laiſſent poſſeder, inſtruire & mouvoir en toute occaſion par la grace que leur communique l'eſprit de Dieu:* & il n'y a aucune

apparence de prendre de là le moindre pretexte de luy imputer les erreurs du fanatiſme & de l'inſtinct extraordinaire & particulier.

Si M. l'Archevêque de Cambray s'étoit ſervi de quelque expreſſion ſemblable à celles dont notre Seigneur, ſaint Paul & ſaint Jean ſe ſont ſervis dans les paſſages cy-deſſus rapportez, M. l'Evêque de Meaux auroit eû bien plus de ſujet de luy faire ces imputations, puiſque ces expreſſions dont notre Seigneur & ces Apoſtres ſe ſont ſervis, ſont ſans comparaiſon plus fortes & reſſentent bien plus l'apparance d'un inſtinct extraordinaire que celles de cet Archevêque, pour leſquelles on l'accuſe de fanatiſme.

Je crois, Monſieur, qu'enſuite de la relation fidelle que je viens de vous faire de tous ces endroits tant du Livre des Maximes que de l'Inſtruction Paſtorale d'où M. de Meaux a détaché les paroles ſur leſquelles il fonde uniquement ſon accuſation de Fanatiſme, Je crois, dis-je, qu'enſuite de cette relation & de tout ce que je viens de dire là-deſſus, vous voyez clairement, que toutes ces accuſations ſont très-mal fondées, & qu'il

qu'il n'y a aucune apparence de pouvoir tirer de ces paroles les conſequences affreuſes que ce Prelat en a tirées : qu'il n'y a aucune apparence de pouvoir dire, comme il fait, *qu'on trouve tout le Fanatiſme des nouveaux Myſtiques* dans les paſſages de l'Inſtruction Paſtorale & des Maximes cy-deſſus rapportez : & que *par là on accoûtume les ames à agir par impulſion* dans tout un eſtat ; c'eſt-à-dire, par fantaſie & impulſion fanatique. Je crois enfin que de tout cela vous voyez clairement, qu'il n'y a pas d'apparence de pouvoir dire, comme fait ce Prelat, que ceux qui ſuivent cette doctrine ſont *livrez à un inſtinct extraordinaire & particulier, que ce ſont de purs Fanatiques, & que leur Quietiſme eſt inexcuſable.*

J'oſe bien vous dire, Monſieur, qu'on ne peut ſans temerité imputer à l'Auteur des Maximes les erreurs du Fanatiſme & de l'inſtinct extraordinaire & particulier, puiſque dans ces endroits mêmes d'où on a pris ſujet de les lui imputer ; il a expreſſement & par pluſieurs fois rejetté cet inſtinct. " Il n'y a aucun état, dit-il, ni d'indifference, ni d'aucune autre perfection

« connuë dans l'Egliſe, qui donne aux « ames une inſpiration miraculeuſe & « extraordinaire. Il dit expreſſement que « la perfection des voyes interieures ne « conſiſte que dans la voye de pur amour « & de pure foy, où l'on ne marche que « dans les tenebres, & ſans aucune autre « lumiere que celle de la foy commune à « tous les Chrêtiens, & que cette obſcu- « rité de la pure foy n'admet aucune lu- « miere extraordinaire. Il dit expreſſe- « ment, qu'il faut ſe garder de ſuppoſer « dans les voyes dont il parle, aucune in- « ſpiration miraculeuſe ou extraordinai- « re par laquelle les ames indifferentes ſe « conduiſent elles mêmes. Il dit expreſſe- « ment, que ces ames ne ſe croyent point « extraordinairement inſpirées; qu'elles « croyent au contraire, qu'elles peuvent « ſe tromper, & qu'elles ne l'évitent « qu'en ne jugeant preſque jamais rien.

« M. de Meaux ne diſconvient pas que l'Auteur des Maximes n'ait ainſi parlé, il l'avouë: mais en même tems il l'accuſe en cela de déguiſement & de mauvaiſe foy: & même d'être de ce côté là pire que les Quietiſtes. "Car, dit-il, au lieu que l'Au- « teur veut toûjours que cette inſpiration, « où l'on apprend la volonté de bon plai-

ſir,

ſir, ne dépende que de la grace commune, les Quietiſtes en cela de meilleure foi, « comme ils ne croient cette grace commune que dans le ſeul état des parfaits, ne « craignent point de l'appeller extraordinaire: mais au reſte tout eſt égal, & on demeure toûjours dans l'atente de ce qu'on « appelle mouvement divin, c'eſt-à-dire, « d'une impulſion fanatique. On ne la peût « pouſſer plus loin que fait l'Auteur. « *Preſ. p. 71.*

Que direz-vous, Monſieur, de ces ſortes de jugemens, qui vont juſqu'à fouiller dans l'interieur des conſciences? M. de Meaux dira ſans doute, comme on a déja fait, que c'eſt pour donner le change, & pour détourner les eſprits de la conſideration des erreurs palpables du nouveau ſyſtême, qu'on parle ainſi. Que répondre à des accuſations de cette nature? Il me ſemble que le meilleur parti qu'on puiſſe prendre dans de telles occaſions, c'eſt de les ſouffrir en patience & en paix, juſqu'à ce que le Seigneur vienne, qui portera la lumiere dans les tenebres les plus profondes, & découvrira les plus ſecrettes penſées des cœurs, & alors châcun recevra de Dieu la loüange qui lui eſt duë.

Ne me permettroit-on pas de dire en paſſant, qu'il ſemble qu'on pouroit avoir

plus de ſujet d'imputer à ce Prelat les erreurs du fanatiſme & de l'inſtinct particulier, qu'il n'en a eu de les imputer à l'Auteur des Maximes ?

Quand il a dit dans ſes Inſtructions ſur les états d'Oraiſon qu'au tems de l'Oraiſon paſſive l'ame tout d'un coup comme pouſſée de main ſouveraine, non ſeulemét ne diſcourt plus, mais encore ne peut plus diſcourir ; quand il fait entendre que lors les puiſſances de l'entendemét ſont tellemét ſuſpendues & liées, qu'elles ſont dans l'impuiſſance de faire tout autre acte que celui de ſe tenir abîmée en Dieu ; en ſorte qu'il n'eſt pas poſſible à l'ame d'en exercer d'autres dans ces momens-là ; quand il a dit que l'Oraiſon de pure grace ſe fait en nous ſans nous ; & que de ſoi elle n'a aucun merite ni liberté, quand, dis-je, ce Prelat parle ainſi, ne ſemble-t-il pas qu'il favoriſe bien plus ces erreurs que ne fait la doctrine du livre des Maximes. On voit dans le ſecond point de la Diſſertation de M. l'Arch. de Cambrai divers paſſages tirés des Inſtructions de M. de Meaux, qui paroiſſent reſentir l'inſtinct particulier & extraordinaire. Mais comme cette matiere n'a point de rapport à mon deſſein, je n'ai pas envie de m'y arrêter afin de pouvoir

voir plutoſt paſſer à l'Examen de la quatriéme eſpece d'accuſation que M. l'Evêque de Meaux forme contre M. l'Archevêque ſur le ſujet de la Contemplation. La voicy toute entiere avec toutes ſes preuves.

" Les erreurs ſur la Contemplation, dit M. de Meaux, ont trop de branches pour eſtre expliquées en ſi peu de mots: tout ſe reduit neanmoins à peu près à ce ſeul principe des Maximes des Saints page 186. & 187. où il eſt dit, *Que la Contemplation directe ne s'attâche volontairement qu'à l'Etre illimité & innominable.* Il faut donc eſtre appliqué aux autres objets, & entre autres à JESUS-CHRIST même par impulſion particuliere, ſans qu'on puiſſe s'y déterminer par ſon propre choix, & par la bonté de la choſe: de là vient qu'on n'y eſt pas toûjours appliqué. Dieu tient les ames parfaites dans cette privation en deux états d'une longueur indeterminée, dans les commencemens de la Contemplation, qui eſt celui de la vie parfaite, & dans les épreuves: *Elles ſont alors privées de la vuë ſimple & diſtincte de* JESUS-CHRIST: & comme l'Auteur l'explique plus préciſement, *privées de* JESUS-CHRIST *preſent par la foy.* *Avert. pag. 10.* *Maximes des Saints. pag. 194. &c.*

Pag. 196. *foy.* Mais ſi on le perd dans la haute & *pure Contemplation*, qu'il ravilliroit par ſon Humanité, on ſe ſauve en le jettant *dans les intervalles & lorſqu'elle ceſſe* : voilà comme on traite JESUS-CHRIST. Le peu de principe qu'on vient de voir ſuffiſent pour en convaincre ceux qui ſont un peu exercez dans le raiſonnement : mais dix pages de la preface le prouveront ſi demonſtrativement que j'oſe bien aſſeurer qu'on n'y pourra pas repondre ſans s'engager à des viſibles abſurditez.

Ce Prelat pourſuit cette accuſation dans ſa preface au lieu où il renvoye, *Pref. pag.* 58. *& ſuiv.* en ces termes. Voyons, dit-il, ſi M. l'Archevêque de Cambray a condamné cette erreur des Quietiſtes, à ſçavoir: celle qui rejette la vuë de JESUS-CHRIST, de la haute & pure contemplation, ou s'il luy a cherché des excuſes, & ſans rien dire de nous mêmes faiſons ſeulement parler les faits. Il a dit que les *Maximes des Saints. p.* 194. *& ſuiv. Inſtr. Paſtor. pag.* 32. *Ibid.* ames contemplatives ſont privées non ſeulement de la *vuë ſenſible & reflechie*, mais encore preciſement *de la vuë ſimple & diſtincte de* JESUS-CHRIST: par conſequent de la foy explicite. Il ajouſte, qu'en deux états, dans celuy des contem-

templatifs commençans & dans celuy « «
des épreuves, on eſt privé de cette vuë, « «
ce qu'il confirme par ces termes : *Hors* « *Maxi-*
ces deux cas, l'ame la plus élevée peut dans « *mes des*
l'actuelle contemplation être occupée de JE- « *Saints.*
SUS-CHRIST *preſent par la foy* : elle peut « *p.* 196.
donc dans ces deux cas ne s'occuper « «
plus de la foy en JESUS-CHRIST qui « «
le rend preſent. N'eſt-ce pas un aſſez « «
grand malheur de trouver deux cas ou « «
la foy en JESUS-CHRIST n'eſt plus dans « «
l'ame ? Mais en voicy un troiſieme : « «
Dans les intervalles où la pure contempla- « *Ibid.*
tion ceſſe, l'ame eſt encore occupée de JE- « «
SUS-CHRIST ; entendez toujours de « «
JESUS-CHRIST rendu preſent par la « «
foy ; car c'eſt là de quoy il s'agit : ainſi « «
la foy qui le rend preſent eſt regardée « «
comme incompatible avec la *pure con-* « «
templation, & ne revient que dans les « «
intervalles où elle ceſſe. Qu'on diſe que « «
ce n'eſt pas la un Quietiſme formel, & « «
une des propoſitions condamnées dans « *Clem.*
les Beguards, que l'ame qui eſt occu- « *ad no-*
pée de JESUS-CHRIST *deroge à ſa ſainte* « *ſtrum*
contemplation. « *de hæ-*
« *retic.*

Voyons maintenant, continue M. « *Inſtr.*
de Meaux, les excuſes de l'Inſtruction « *Paſtor.*
Paſtorale. Elle dit premierement *que* « *pag.* 32.

ces

« *ces privations ne ſont pas réelles :* mais c'eſt
« là une explication directement contrai-
« re au texte, où il paroît clairement que
« l'ame n'eſt plus occupée de la vûë di-
« ſtincte de JESUS-CHRIST, & de la
« foy qui le rend preſent. C'eſt donc la
« vûe de ces ſortes de denegations qui
« ſervent à la conviction d'un coupable,
« ou le deni d'un fait évident marque
« ſeulement le reproche de la conſcience.
Ibid. pag. 32. « Il ajoûte que *ces privations ne ſont qu'ap-*
« *parentes & paſſageres* : pour *apparentes*, on
« voit le contraire : il ſe reduit à les fai-
« re paſſageres, ajoûtant *que ces pri-*
« *vations ne ſont pas longues, & que* JESUS-
« CHRIST *revient bien-tôt* pour être la
« plus frequente *occupation des ames par-*
« *faites* : *il revient bien-tôt* : Il avoit donc
« diſparu : on n'y penſoit plus ; & toute
« l'excuſe eſt que ces privations ne ſont
« pas longues : ce que l'on confirme dans
« un *Errata*, qu'il faut rapporter au long
« pour l'inſtruction du Lecteur.

« Après ces mots, *ames parfaites*, l'Au-
Paroles de l'Errata ſur la page 32. « teur met ceux-ci, *ajoûtez : car les épreu-*
« *ves ſont courtes par elles mêmes : voici ce que*
« *j'en ai dit ; elles ne ſont que pour un tems,*
« *p. 75. & 79. Plus les ames y ſont fideles à la*
« *grace pour ſe laiſſer purifier de tout intereſt*

pro-

propre par l'amour jaloux, plus les épreuves « *ſont courtes : c'eſt d'ordinaire la reſiſtance* « *ſecrette des ames à la grace ſous des beaux* « *pretextes ; c'eſt leur effort intereſſé pour les* « *appuis ſenſibles dont Dieu veut les priver,* « *qui rend leurs épreuves ſi longues & ſi dou-* « *loureuſes : car Dieu ne fait point ſouffrir ſa* « *creature pour la faire ſouffrir.* Voilà ce que « l'Auteur ajoûte à ſon texte dans ſon « Errata ; & il y ajoûte encore ces mots « en d'autres Caracteres : *les épreuves ſont* « *donc courtes, & il n'y a que les ames infi-* « *deles qui les allongent en reſiſtant à Dieu :* « *elles doivent donc alors s'imputer la priva-* « *tion d'une vuë frequente de* JESUS-CHRIST, « *non à la nature de l'épreuve, mais à leur* « *infidelité. Si les épreuves en general ſont* « *courtes, le dernier excés de l'épreuve dans* « *lequel ſeul on eſt privé de cette vüe familie-* « *re de* JESUS-CHRIST *eſt encore beaucoup* « *plus court.* «

» Voilà ce qui arrive, ajoûte M. de « Meaux, quand on a mal dit ; on biaiſe, « on diſſimule, on déguiſe, on cherche « à s'expliquer, on ne peut jamais ſe ſa- « tisfaire : d'inquietes reflexions vous font « faire dans un *Errata* des longues réponſes, « ou à force de repeter la même choſe, « on eſpere la rendre enfin plus intelli- «

gible

« gible, & on ne fait que tout em-
« brouiller.

« Qu'ainſi ne ſoit, peſons les paroles
« de ce long *Errata*. *Les épreuves ſont courtes*
« *par elles mêmes & ne ſont que pour un temps* :
« ce dernier eſt vray ; mais ce tems peut
« être fort long. Le Pere Jean de la Croix
« *le fait durer quelques années* : avec ces
« effroyables impuiſſances que l'Auteur
« s'obſtine à niër malgré tous les ſpiri-
« tuels. Par la Chronique de ſaint Fran-
« çois, ce Saint y eſt demeuré trois à qua-
« tre ans : les effroyables ariditez de ſain-
« te Thereſe durant quinze ans ne ſont
« ignorées de perſonne. Il ne faut donc
« pas hazarder de dire *que les épreuves ſont*
« *courtes par elles mêmes* puiſque *par elles*
« *mêmes* elles ne ſont que ce que Dieu
« veut : luy ſeul en ſçait la durée, & les
« ames qui les ſouffrent n'y voient point
« de fin. Ce n'eſt donc point par raiſon
« qu'on aſſeure que les épreuves ſont
« courtes par elles mêmes : c'eſt parce
« qu'on a beſoin de leur briéveté pour
« ſervir d'excuſe à la privation *de la*
« *foy qui rend* JESUS-CHRIST *preſent*.
« Toute la doctrine de l'Auteur ſe tour-
« ne à faire voir qu'il n'a pas failli, &
« il faut que tout cede à ce deſſein.

J'ay

J'ay dit, continue l'Auteur, ajoûte « M. de Meaux, *que c'eſt d'ordinaire la re-* « *ſiſtance de ces ames à la grace qui rend* « *leurs épreuves ſi longues, & qu'elles doi-* « *vent s'imputer la privation* dont il s'agit. « Vous l'avez dit ; mais ſurquoy l'avez « vous fondé ? Qui vous a dit que Dieu « ſuivra vos loix, & moderéra les épreu- « ves à votre gré ? Eſtes-vous le Conſeil- « ler du Seigneur, & qui vous a dit qu'il « entrera dans vos voyes ? Mais il a dit, « *d'ordinaire* ; il l'a dit gratuitement com- « me tout le reſte. Mais en tout cas il ſe « perd par cette réponſe : car ſi pour « d'autres raiſons qui paſſent l'intelligen- « ce des hommes, Dieu fait durer les « épreuves pendant un long temps, & « pendant des années entieres, pour- « quoy faut-il que des ames Chrétiennes « ſoient privées de la vuë diſtincte de Je « sus-Christ, & de la foy qu'il le « rend preſent ? On ne fait donc que « s'embaraſſer par des reponſes entortil- « lées, & les excuſes icy comme ailleurs « ſont de nouveaux égaremens. «

Mais ces épreuves ont des interval- « les ; qui nous en a dit les diſtances ? « s'il faut perdre Jesus-Christ de « vuë, ce doit être dans des rapides mo- «

mens.

« mens & dans des soudains transports : « mais JESUS-CHRIST doit faire le « fond, &, comme parle saint Paul, le « corps de toute la vie Chrestienne. Pour- « quoy tant tourner pour excuser ceux « qui s'en eloignent? Et faut-il qu'un tel « personnage donne de l'autorité à ces « illusions? Qu'on ne nous dise donc point « que les épreuves durent peu, & leurs « extremitez encore moins : Dieu les « fait durer autant qu'il veut, selon ses « conseils cachez, & il n'a pas peur de « pousser les ames trop loin, puisque « l'excès de leur peine ne peut jamais « épuiser celuy de l'excès de ses graces. « Mais quand les épreuves dureroient « peu, qui nous a dit qu'il en soit de « même des contemplatifs commençans? « Veut-on encore determiner combien « de temps Dieu voudra tenir les ames « en cet état, & combien ce novitiat doit « durer? M. de Cambray a-t-il oublié « *que le passage de la meditation à la contem-* « *plation est d'ordinaire long, imperceptible* « *& mélangé de ces deux états?* On croioit « que les Articles d'Issy auroient donné « des bornes à ces subtilitez : il y étoit « dit si expressement que la foy explicite « en JESUS-CHRIST étoit de tous les

états

états & de celuy de la Contemplation « comme, des autres, ſans en excepter « les commencemens. JESUS-CHRIST « eſt *l'Alpha* & *l'Omega* : ſi c'eſt par luy « que l'on finit, c'eſt auſſi par luy que l'on « commence. Pourquoy les rejetter dans « les intervalles où *la pure contemplation* « *ceſſe*, comme ſi JESUS-CHRIST en « étoit indigne? On ſeche quand on en- « tend ſortir ces diſcours d'une telle bou- « che? N'auroit-on pas plûs-tôt fait d'a- « vouër une faute humaine, que d'y cher- « cher des excuſes quand on ſent qu'on « ne peut la couvrir? «

On croit dire une choſe rare, pour- « ſuit tousjours M. de Meaux, & ſe mon- « ſtrer bien penetrant dans les voyes de « Dieu, quand on aſſeure que ce n'eſt « pas la perfection, mais plûs-tôt l'im- « perfection de la Contemplation naiſ- « ſante qui en exclut JESUS-CHRIST: « ſans doute on éludera par ce moyen la « condamnation des Beguards qui attri- « buoient cet éloignement de JESUS- « CHRIST à la hauteur de la contem- « plation : foibleſſe, illuſion, abſurdité; « comme s'il étoit meilleur de bannir « JESUS-CHRIST par imperfection que « par perfection, & qu'en quelque ſor- «

te

« te qu'on éloigne la foy qu'il le rend pre-
« ſent, ce ne ſoit pas toujours ruiner l'obli-
« gation de s'unir à lui par des actes ex-
« près, ſoit qu'on ſoit fort, ſoit qu'on ſoit
« foible ; puiſque c'eſt en lui comme dit S.
« Paul, qu'on croît, qu'on ſe fortifie &
« qu'on arrive à la perfection. C'eſt ſans
« doute un beau rafinement de dire que
« dans la Contemplation naiſſante, *l'ame*
« *abſorbée par ſon goût ſenſible pour le recueil-*
Maxi- « *lement, ne peut encore être occupée des vuës*
mes des « *diſtinctes* : on a peur que JESUS-CHRIST
S.p.194. « ne la diſſipe : *ces vuës diſtinctes*, pour-
« ſuit-on, *luy feroient une eſpece de diſtra-*
« *ction dans ſa foibleſſe, & la rejetteroient*
« *dans le raiſonnement de la meditation, d'où*
« *elle eſt à peine ſortie* ; comme s'il valoit
« mieux oublier JESUS-CHRIST que
« d'en occuper ſa raiſon. Qu'on eſt mal-
« heureux d'être ſi ingenieux, ſi inven-
« tif dans les matieres de Religion, & de
« ſe montrer ſubtil au dépens de la veri-
« té & de JESUS-CHRIST ? A quoy bon
« ce rafinement ? ignore-t'on que JESUS-
« CHRIST eſt également le ſoutien des
« foibles & des forts ? loin de nous di-
« ſtraire, ſon Humanité eſt faite pour
« nous attirer au recueillement : & pour
« faire concourir en un toutes les puiſſan-

ces

ces de notre ame : ſes condeſcendances ſont infinies : il faut que les commençans entrent par lui ; & le quitter par état, c'eſt le comble de l'illuſion & de l'erreur.

Cet autre endroit ne vaut pas mieux : *La Contemplation pure & directe ne s'occupe volontairement d'aucune image ſenſible, d'aucune idée diſtincte & nommable, c'eſt-à-dire, d'aucune idée limitée & particuliere de la Divinité, pour ne s'arreſter qu'à l'idée purement intellectuelle & abſtraite de l'Eſtre, qui eſt ſans bornes & ſans reſtriction.* Voilà donc l'objet dont elle s'occupe *volontairement*, & par ſon choix : Il y a d'autres *objets que Dieu preſente, & dont on ne s'occupe que par l'impreſſion de ſa grace* : & ces objets ſont les attributs, les trois Perſonnes Divines, & les myſteres de l'Humanité de JESUS-CHRIST. *Max. des SS. p. 186. & 187. pag. 189.*

L'Auteur croit dire quelque choſe dans ſon Inſtruction Paſtorale, quand il repete ce qu'il enſeignoit dans ſon premier Livre, que *la ſimplicité de la Contemplation directe de l'Etre abſtrait & illimité n'exclut point la vuë diſtincte de* JESUS-CHRIST, *& que la Contemplation admet tous les objets, que la pure foy nous peut preſenter* : de ſorte, dit-il, que *ſa doctri-* *Inſt. Paſt. p. 33. Maximes des Saints p. 186. & 188.*

» *doctrine admet en tout eſtat outre la Contem-*
» *plation negative, c'eſt-à-dire, la vuë ab-*
» *ſtraite de la Divinité, un autre exercice de*
» *Contemplation, où tous les myſteres occupent*
» *les ames.*

» Mais cela ne reſoud point la difficul-
» té, continuë toûjours M. de Meaux:
» ce qu'il faudroit expliquer, c'eſt pour-
» quoi cette vuë abſtraite & illimitée de la
» Divinité eſt la ſeule *volontaire*, pour-
» quoi celle de tout autre objet doit eſtre
» preſentée de Dieu, & excitée par une im-
» preſſion particuliere de la grace, pour-
» quoi on ne peut pas s'y déterminer de
» ſoi-même, & qu'il faut être à cet égard
» dans la pure attente de l'impulſion divi-
» ne? On dira que cette impulſion n'eſt
» que l'impulſion de la grace commune:
» mais que ſert d'appeller cette impulſion
» ou commune ou extraordinaire, s'il eſt
» conſtant qu'il la faut attendre ſans oſer
» ſe déterminer par la ſeule bonté de l'ob-
» jet? Ce qui eſt un pur Quietiſme &
» une attente oiſive de la grace juſqu'à ce
» qu'elle ſe declare.

» Que ſi l'on dit qu'il faut toujours la
» ſuppoſer, qui ne ſçait que cela eſt vrai
» même à l'égard de la Contemplation
» qu'on appelle pure & directe de l'Etre

ab-

abſtrait & illimité : de ſorte que le, *volontaire*, qu'on ôte à l'application aux autres objets ne peut marquer que la ſuſpenſion où il faut demeurer à leur égard, & la determination qu'il faut attendre uniquement du côté de Dieu ſans ſe mouvoir ſoy-même.

Je crois, Monſieur, qu'à ce ton de voix & à cette maniere de parler vous voyez aſsès que juſqu'à cette heure, c'eſt M. de Meaux qui a parlé ſeul. Vous voyez aſſés qu'il parle toujours en maître, en oracle, en Juge avec un air d'autorité, de hauteur, de fierté, avec ſes emportemens, ſes ſaillies & ſes duretez ordinaires envers M. de Cambrai. Vous voyez aſsès qu'il l'attaque toûjours d'une maniere railleuſe, piquante & dedaigneuſe.

Si on veut le croire, l'accuſation que vous venez d'entendre, eſt ſi ſolide & ſoûtenuë de preuves ſi convainquantes, qu'il oſe bien aſſûrer hautement, *qu'on n'y pourra répondre ſans s'engager à de nouvelles abſurditez.* *Avertiſſ. pag.* 11.

En verité, pour me ſervir des termes de ce Prélat, *quand on parle comme cela, il ne me ſemble pas qu'on parle ſerieuſement; mais s'il eſt permis de le dire, qu'on ne ſonge* *Preface pag.* 160.

ge qu'à faire illuſion à ſon Lecteur..... On ſeiche quand on entend ſortir ces diſcours d'une telle bouche. Quoi ! on ne pourra répondre aux preuves d'une telle accuſation ſans s'engager à des nouvelles abſurditez ?

Vraiment, vraiment on y répondra, ſans s'engager à des nouvelles abſurditez, mais ce ne ſera pas ſans en decouvrir des nouvelles, puisque cette accuſation eſt toute pleine d'abſurdités, d'illuſion & de foibleſſe : elle n'eſt fondée que comme les précedentes, ſur un tiſſu de paſſages viſiblement alterez, mutilez, étrangement defigurez, & pris tout-à contre-ſens, & ſur des raiſonnemens, qui ne ſont que des vrays Sophiſmes.

Avant que de le demonſtrer, il convient de remarquer que cette accuſation impute à l'Auteur des Maximes trois ſortes d'erreurs principales ſur la Comtemplation. Elle luy impute premierement d'avoir enſeigné que la Contemplation pure & directe ne s'attache volontairement qu'à l'être illimité & innominable, & qu'elle ne s'occupe volontairement d'aucun autre objet, non pas mêmes des attributs de Dieu,

ni

ni des trois Perſonnes Divines, ni des Myſteres de JESUS-CHRIST ; & qu'elle ne s'y porte que par une impulſion particuliere & extraordinaire de la grace, ſans qu'elle puiſſe ſe determiner à ces objets volontairement & par ſon propre choix. Secondement elle l'accuſe d'avoir rejetté la vuë ſimple & diſtincte de JESUS-CHRIST dans les intervalles de la Contemplation, & lorſqu'elle ceſſe, comme étant incompatible avec la pure Contemplation, & comme ſi JESUS-CHRIST la raviliſſoit par ſon Humanité. En troiſieme lieu elle l'accuſe d'avoir enſeigné que les ames parfaites ſont privées de la vuë ſimple & diſtincte de JESUS-CHRIST en deux eſtats, dans celuy des contemplatifs commençans, c'eſt à dire, dans les commencemens de la Contemplation, & dans celuy des dernieres épreuves.

Examinons maintenant la ſolidité des preuves ſur leſquelles M. de Meaux fonde ſes accuſations. Il croit prouver demonſtrativement la premiere par les propres paroles de l'Auteur, qu'il avance comme extraites fidellement du Livre des Maximes page 186. & 187. Il les avance dans ſon Avertiſſement *Avertiſſ. pag.* 10.

en ces termes, *la Contemplation pure & directe ne s'attache volontairement qu'à l'Etre illimité & innominable.* Il reproduit le meſme paſſage dans ſa Preface d'une maniere un peu differente & avec un peu plus d'etendûë en ces termes.

Preface. pag. 65. *La Contemplation pure & directe ne s'occupe volontairement d'aucune image ſenſible, d'aucune idée diſtincte & nominable, c'eſt-à-dire d'aucune idée limitée & particuliere de la Divinité, pour ne s'arrêter qu'à l'idée purement intellectuelle & abſtraite de l'être qui eſt ſans bornes & ſans reſtriction.*

Je ne m'arrêteray pas à faire voir la difference qu'il y a entre ces deux paſſages ainſi rapportez, elle eſt de peu d'importance à mon deſſein, puiſque dans le fond ils diſent la meſme choſe. Il eſt tout à fait étonnant que M. de Meaux fonde toute ſa premiere accuſation ſur ce paſſage ainſi rapporté, & qu'il faſſe tant valoir la conſequence qu'il en tire, juſqu'à dire qu'il oſe bien aſſeurer qu'on n'y pourra repondre ſans s'engager à de nouvelles abſurditez. Car il eſt evident que ce paſſage eſt extremement alteré, & qu'on en a artificieuſement retranché des mots eſſentiels, qui en changent tout le ſens

&

& qui renverſent tout d'un coup de fond en comble toutes les conſéquences que ce Prelat en tire. Pour en eſtre convaincû on n'a qu'à le rapporter ici, comme il eſt dans l'original : & pour une conviction plus entiere de l'injuſtice qu'on fait à l'Auteur des Maximes en lui imputant les erreurs ci-deſſus marquées, il eſt à propos de rapporter ici la plus grande partie de l'article d'où ce paſſage a eſté detaché. Voicy ce qu'il porte. « *La contemplation pure & directe eſt negative* « *en ce qu'elle ne s'occupe volontairement* « *d'aucune image ſenſible, d'aucune idée di-* « *ſtincte & nominable comme parle ſaint* Denis, « *c'eſt-à-dire, d'aucune idée limitée & parti-* « *culiere ſur la Divinité ; mais qu'elle paſſe* « *au-deſſus de tout ce qui eſt ſenſible & diſtinct,* « *c'eſt-à-dire, comprehenſible & limité,* « *pour ne s'arreſter qu'à l'idée purement in-* « *tellectuelle & abſtraite de l'être qui eſt* « *ſans bornes & ſans reſtriction.* Cette « idée quoi que très-differente de tout « ce qui peut eſtre imaginé eſt neanmoins très-réelle & très-poſitive. La « ſimplicité de cette idée purement materielle, & qui n'a point paſſé par « les ſens, ni par l'imagination, n'empêche pas que la Contemplation ne «

« puiſſe avoir pour objets diſtincts tous « les attributs de Dieu ; car l'eſſence ſans « les attributs ne ſeroit plus l'eſſence « même, & l'idée de l'Etre infiniment « parfait renferme eſſentiellement dans ſa « ſimplicité les perfections infinies de cet « Etre. Cette ſimplicité n'empêche pas « que l'ame contemplative ne contemple « encore diſtinctement les trois Perſon- « nes Divines ; parce qu'une idée ſi ſim- « ple qu'elle puiſſe eſtre, peut neanmoins repreſenter divers objets réelle- « ment diſtinguez les uns des autres. En- « fin cette ſimplicité n'exclut point la « vuë diſtincte de l'Humanité de JESUS- « CHRIST, & de tous ſes Myſteres ; « parce que la pure Contemplation ad- « met d'autres idées que celle de la Di- « vinité. Elle admet tous les objets que la « pure foi nous peut preſenter. Elle n'ex- « clut ſur les choſes divines que les images « ſenſibles & les operations diſcurſives. « Quoi que les actes qui vont directement « & immediatement à Dieu ſeul ſoient « plus parfaits, ſi on les prend du côté « de l'objet, & dans une rigueur Philoſo- « phique ; ils ſont neanmoins auſſi par- « faits du côté du principe, c'eſt-à-dire, « auſſi purs & auſſi meritoires, quand ils

ont

ont pour objets les choſes que Dieu preſente, & dont on ne s'occupe que par l'impreſſion de la grace. En cet état une ame ne conſidere plus les Myſteres de JESUS-CHRIST par un travail methodique & ſenſible de l'imagination pour s'en imprimer des traces dans le cerveau & pour s'en attendrir avec conſolation. Elle ne s'en occupe plus par une operation diſcurſive & par un raiſonnement ſuivi, pour tirer des concluſions de châque Myſtere : mais elle voit d'une vuë ſimple & amoureuſe tous ces divers objets, comme certifiez & rendus préſens par la pure foi. Ainſi l'ame peut exercer dans la plus haute Contemplation les actes de la foi la plus explicite. La Contemplation des Bien-heureux dans le Ciel eſtant purement intellectuelle, a pour objets diſtincts tous ces Myſteres de l'Humanité du Sauveur, dont ils chantent les graces & les victoires. A plus forte raiſon la Contemplation trés-imparfaite du pelerinage de cette vie ne peut jamais être alterée par la vuë diſtincte de tous ces objets.

Voilà comme parle l'Auteur des Maximes dans cet Article, d'où M. de Meaux a détaché ce paſſage, ſur lequel

il fait ſi grand fond pour ſoûtenir ſon accuſation. Prenez, je vous en ſupplie, Monſieur, la peine de confronter le texte avec ce paſſage en la maniere que ce Prelat le rapporte, & vous y verrez d'abord une étrange alteration. Ce Prelat le rapporte ainſi, *la Contemplation pure & directe ne s'occupe volontairement d'aucune image ſenſible, &c.* & le Livre des Maximes porte ainſi, *La Contemplation pure & directe eſt negative en ce qu'elle ne s'occupe volontairement d'aucune image ſenſible, &c.* Quel changement ? Quelle alteration ? C'eſt icy qu'on peut dire avec raiſon ce que ce Prelat dit à tort dans une autre occaſion, *Foibleſſe, illuſion, abſurdité*!

Pref. pag. 54.

Vous voyez, Monſieur qu'il a retranché de ce paſſage les mots eſſentiels qui le rendoient très-veritable, & qui ne convenoient pas à ſon deſſein, afin que par le moyen de ce retranchement il puſt le rendre faux, & bâtir en ſuite l'édifice de ſes accuſations & les fauſſes conſequences qu'il en tire. Car il eſt très-vrai de dire comme l'Auteur des Maximes dit, que *la Contemplation pure & directe eſt negative en ce qu'elle ne s'occupe volontairement d'aucune image ſenſible*,

ble, &c. & il eſt très-faux de dire ce que M. de Meaux lui fait dire, ſavoir, que *la Contemplation pure & directe ne s'occupe volontairement, &c.* Il eſt vrai de dire ce que l'Auteur des Maximes a dit, parce que la Contemplation pure & directe n'eſt appellée negative qu'en ce qu'elle ne s'occupe volontairement d'aucune image ſenſible, &c. pour ne s'arreſter qu'à l'idée purement intellectuelle & abſtraite de l'Etre qui eſt ſans bornes & ſans reſtriction. De ſorte que la Contemplation pure, directe & negative n'eſt qu'une eſpece de la Contemplation pure & directe. Mais il eſt très-faux de dire ce que M. de Meaux lui fait dire; parce que la Contemplation pure & directe qui n'eſt point negative, peut volontairement s'occuper & s'arreſter à d'autres idées qu'à l'idée purement intellectuelle & abſtraite de l'Etre qui eſt ſans bornes & ſans reſtriction.

Si quelqu'un diſoit que l'entendement de l'homme eſt terreſtre & animale en ce qu'il ne s'occupe point volontairement des choſes ſpirituelles & divines pour ne s'arreſter qu'aux choſes terreſtres & materielles, ſi, dis-je,

quelqu'un affirmoit cela, il diroit une verité Chrêtienne & Catholique. Mais ſi pour avoir dit cela, on lui imputoit d'avoir dit ſimplement & generalement que l'entendement de l'homme ne s'occupe point volontairement des choſes ſpirituelles & divines pour ne s'arreſter qu'aux choſes terreſtres & materielles, on lui imputeroit injuſtement une erreur très-injurieuſe aux ames ſaintes qui s'occupent volontairement des choſes ſpirituelles & divines, & même incomparablement plus que des choſes terreſtres & materielles. C'eſt ainſi que M. de Meaux en uſe à l'égard de l'Auteur des Maximes.

Si l'Auteur des Maximes en avoit ainſi uſé à ſon égard, quel bruit, quelles plaintes, quel vacarme ce Prelat ne feroit-il pas? Je ne crois pas, Monſieur, qu'après vous avoir fait remarquer ſi viſiblement une ſi prodigieuſe alteration dans ce paſſage ſur lequel M. de Meaux fonde toute ſon accuſation, il ſoit neceſſaire de vous faire voir plus particulierement que toutes les conſequences qu'il en tire contre M. l'Archevêque de Cambrai tombent par terre. C'eſt une ſuite évidente de cette alteration:

tion : Il eſt de là évident que M. de Meaux a eû grand tort, & lui a fait une grande injuſtice de l'accuſer à la face de toute l'Egliſe, d'avoir dit que la Contemplation pure & directe ne s'occupe pas volontairement des attributs de Dieu, ni des trois perſonnes Divines, ni des myſteres de JESUS-CHRIST, & que les ames contemplatives ne peuvent s'appliquer à ces divins objets que par une impulſion particuliere & extraordinaire, ſans qu'elles puiſſent s'y déterminer volontairement & par leur propre choix. Il eſt auſſi de là évident, qu'il lui a fait une injuſtice ſemblable en l'accuſant d'avoir dit, que la vuë ſimple & diſtincte de JESUS-CHRIST eſt incompatible avec la pure contemplation, qui rejette cette vuë dans ſes intervalles, & lors qu'elle ceſſe, comme ſi la vuë de ſon Humanité derogeoit à l'excellence & à la pureté de la contemplation.

Il eſt d'autant plus ſurprenant que ce Prelat en ſoit venu juſqu'à imputer ces deteſtables erreurs à l'Auteur des Maximes, & qu'il en ait pris l'occaſion de l'Article 27, puisque dans ce même Article il a directement & en termes

exprès & par pluſieurs fois affirmé tout le contraire. Il y a dit expreſſement que « la ſimplicité de cette idée purement immaterielle & qui n'eſt pas paſſée par les « ſens ni par l'imagination, n'empeche « pas que la contemplation ne puiſſe avoir « pour objet diſtinct tous les attributs de « Dieu ; parce que l'eſſence ſans les attributs ne ſeroit plus l'eſſence même, & « que l'Idée de l'Etre infiniment parfait « renferme eſſentiellement dans ſa ſimplicité les perfections infinies de cet « Etre. Il a dit, que cette ſimplicité « n'empêche pas que l'ame contemplative « ne contemple encore diſtinctement les « trois perſonnes Divines ; parce qu'une idée ſi ſimple qu'elle puiſſe eſtre, peut « neanmoins repreſenter divers objets « réellement diſtinguez les uns des autres. Enfin il y a dit, que cette ſimplicité n'exclut point la vuë diſtincte de « l'Humanité de JESUS-CHRIST & de « tous ſes myſteres ; parce que la pure contemplation admet d'autres idées que « celles de la Divinité, qu'elle admet « tous les objets que la pure foy nous « peut préſenter, & qu'elle n'exclut ſur « les choſes divines que les images ſenſibles & les operations diſcurſives.

Il

Il a encore dit manifeſtement la même choſe dans l'Article 28. vrai, d'où M. de Meaux a encore pris occaſion de lui imputer ces erreurs, & de rejetter la vûe de JESUS-CHRIST dans les intervalles où la pure Contemplation ceſſe. Hors ces deux cas, dit-il, à ſçavoir celuy de la contemplation naiſſante, & celui des dernieres épreuves, « Hors ces cas l'ame la plus élevée peut dans l'actuelle contemplation être occupée de JESUS-CHRIST rendu preſent par la foi, & dans les intervalles où la pure contemplation ceſſe, elle eſt encore occupée de JESUS-CHRIST. On trouvera dans la pratique que les ames les plus éminentes dans la contemplation ſont celles qui en ſont les plus occupées. Elles lui parlent à toute heure comme l'Epouſe à l'Epoux. Souvent elles ne voyent plus que luy ſeul en elles. Elles portent ſucceſſivement des impreſſions profondes de tous ſes myſteres & de tous les états de ſa vie mortelle. Il eſt vrai qu'il devient quelque choſe de ſi intime dans leur cœur qu'elles s'accoutument à le regarder moins comme un objet étranger & exterieur que com-

me le principe interieur de leur vie.

Peut on rien dire de plus precis, de plus positive, & de plus contraire à ces erreurs qu'on impute à cet Auteur? Neanmoins, ce qui passe toute creance, c'est même de ce dernier endroit que M. de Meaux a encore pris sujet de l'accuser d'avoir regardé la vuë de JESUS-CHRIST comme incompatible avec la pure contemplation & de l'avoir rejettée dans les intervalles où cette contemplation cesse, comme si JESUS-CHRIST la raviliſſoit par son Humanité. Car de ce qu'il a dit dans cet endroit, *que dans les intervalles où la pure contemplation cesse, l'ame est encore occupée de* JESUS-CHRIST M. de Meaux conclut contre lui *qu'il regarde la foy qui rend* JESUS-CHRIST *present comme incompatible avec la pure contemplation, & qu'elle ne revient que dans les intervalles où elle cesse.*

Averiſſ. pag. 10. *Pref. pag.* 58.

" Qu'on dise, ajoûte-t'il, que ce n'est pas là un Quietisme formel & une de ces propositions condamnées dans les Beguards, que l'ame qui est occupée de JESUS-CHRIST deroge à sa haute contemplation,... Pourquoi le rejet-

ter

ter dans les intervalles où la pure contemplation ceſſe, dit-il encore ailleurs, comme ſi JESUS-CHRIST en étoit indigne ? On ſeiche, pourſuit-il, quand on entend ſortir ces diſcours d'une telle bouche : n'auroit-on pas plutôt fait d'avouer une faute humaine que d'y chercher des excuſes quand on ſent qu'on ne peut la couvrir ? « *Prof. pag. 63.*

Foibleſſe, illuſion, abſurdité! On ſeiche vrayment quand on entend ſortir ces diſcours d'une telle bouche. Quoi pour avoir dit *que l'ame la plus élevée peut dans l'actuelle contemplation être occupée de* JESUS-CHRIST *rendu preſent par la foy, & que dans les intervalles où la pure contemplation ceſſe elle eſt encore occupée de* JESUS-CHRIST, quoy dis-je, pour avoir dit cela, on accuſera un Archevêque d'avoir jetté la foi qui rend JESUS-CHRIST preſent dans les intervalles où la Contemplation ceſſe, comme ſi elle étoit incompatible avec elle, & comme ſi JESUS-CHRIST la raviliſſoit par ſon Humanité ? On l'accuſera pour cela d'avoir enſeigné un Quietiſme formel, & une propoſition condamnée dans les Beguards ? Vraiment on ſeiche quand on entend

entend ſortir ces diſcours d'une telle bouche ; foibleſſe, illuſion, abſurdité !

« En verité il ne ſemble pas qu'on « parle ſerieuſement en parlant ainſi : « mais s'il eſt permis de le dire, qu'on « ne ſonge qu'à faire illuſion à ſon Le- « cteur.

N'eſt-il pas évident que ce mot *encore*, marque que la foi de JESUS-CHRIST eſt dans l'ame non ſeulement dans les intervalles où la pure contemplation ceſſe, mais auſſi dans le temps de la contemplation la plus celeſte ?

Inſtr. Paſt. p. 35.

M. l'Archevéque de Cambrai croioit qu'il s'eſtoit mis plus que ſufisanment à couvert d'une ſi horrible accuſation, parce qu'il avoit dit là-deſſus dans ſon Inſtruction Paſtorale en parlant dans ces termes : » Pour la contemplation « negative, qui ſelon ſaint Denis n'admet « aucune image ni idée diſtincte ou nomi- « nable, c'eſt celle de la ſeule Divinité qui « n'a rien de limité ; mais après avoir « expliqué ce genre de contemplation, « qui eſt celebre dans ſaint Denis ; & qui « ne ſignifie qu'une vuë amoureuſe de « Dieu infiniment parfait, j'ai ajoûté ex- «

preſ-

preſſement que la ſimplicité de cette « contemplation n'exclut point la vuë « diſtincte des myſteres, parce que la « pure contemplation admet en tout état « outre la contemplation negative, c'eſt « à-dire, la vuë abſtraite de la Divinité, « un autre exercice de contemplation, où « tous les myſteres occupent les ames. « M. de Cambrai, dis-je, croyoit que par une explication auſſi ingenuë de ſes penſées ſur ce point-là, il devoit être à couvert du reproche que M. de Meaux lui fait là-deſſus. Mais il eſt bien trompé. Ce Prelat n'en eſt que plus irrité. L'Auteur des Maximes, dit-il, croît dire quelque choſe dans ſon Inſtruction Paſtorale, quand il repête ce qu'il enſeignoit dans ſon premier Livre, que « la ſimplicité de la contemplation directe de l'Etre abſtrait n'exclut point la « vuë diſtincte de JESUS-CHRIST; & « que la contemplation admet tous les « objets que la pure foy nous peut preſenter; de ſorte, dit-il, que ſa doctrine « admet en tout état outre la contemplation negative, c'eſt-à-dire; la vuë abſtraite de la Divinité un autre exercice « de contemplation où tous les myſteres « occupent les ames. « *Pref. pag. 66.*

» Mais «

« » Mais cela ne resoud point la difficulté, ajoûte-t-il ; ce qu'il faudroit expliquer, c'est pourquoi cette vuë abstraite & illimitée de la Divinité est la seule *volontaire*, pourquoi celle de tout autre objet doit estre presentée de Dieu, & excitée par une impression particuliere de la grace : pourquoi on ne peut pas s'y déterminer de soi-même, & qu'il faut estre à cet égard dans la pure attente de l'impulsion divine ?

« On dira, poursuit-il, que cette impulsion n'est que l'impulsion de la grace commune : mais que sert d'appeller cette impulsion ou commune ou extraordinaire s'il est constant qu'il la faut attendre sans oser se déterminer par la seule bonté de l'objet ? ce qui est un pur Quietisme, & une attente oisive de la grace jusqu'à ce qu'elle se declare.

» Que si l'on dit qu'il faut toûjours la supposer, qui ne sçait que cela est vrai, même à l'égard de la contemplation, qu'on appelle pure & directe de l'Etre abstrait & illimité ? De sorte que le *volontaire*, qu'on ôte à l'application aux autres objets, ne peut marquer que la suspension où il faut demeurer à leur

égard,

égard, & la détermination qu'il faut « attendre uniquement du côté de Dieu « ſans ſe mouvoir de ſoi-même. »

On void clairement, ce me ſemble, par tout ce diſcours de M. de Meaux que la force de ſon accuſation contre M. de Cambrai ſur le ſujet de la contemplation, roule principalement ſur le mot de *volontaire*, quand il a dit, *que la Contemplation pure & directe eſt negative en ce qu'elle ne s'occupe volontairement d'aucune image ſenſible, d'aucune idée diſtincte & nominable, c'eſt-à-dire, d'aucune idée limitée & particuliere ſur la Divinité, pour ne s'arreſter qu'à l'idée purement intellectuelle & abſtraite de l'Etre qui eſt ſans bornes & ſans reſtriction.* C'eſt au ſujet de ce *volontairement*, que M. de Meaux fait toutes ces demandes & ces queſtions, & qu'il entaſſe tous ces *pourquoy*, les uns ſur les autres.

Il eſt bien aiſé de répondre à toutes ces queſtions : il n'y a qu'à dire qu'elles ſuppoſent faux ; parce qu'elles ſuppoſent toutes que l'Auteur des Maximes ait dit ſimplement, abſolument & generalement, que toute contemplation pure & directe ne s'occupe volontairement &c. Mais c'eſt ce qu'il n'a

point

point dit, il n'a dit cela que de la contemplation pure, directe & negative, qui n'eſt qu'une eſpece de la contemplation pure & directe.

Quand ce Prelat accuſe l'Auteur des Maximes d'avoir dit que les ames parfaites ſont privées de la vuë ſimple & diſtincte de JESUS-CHRIST en deux états, à ſçavoir dans celui de la contemplation commençante & dans les dernieres épreuves, il n'eſt pas mieux fondé en cela que dans ſes autres accuſations.

Car en premier lieu je ne comprends pas ſur quel fondement il peut imputer à cet Auteur d'avoir dit que l'ame parfaite eſt privée de la vuë ſimple & diſtincte de JESUS-CHRIST en deux états.

Cet Auteur n'a point parlé de deux temps differens & de deux cas. Ce n'eſt pas ſans deſſein que M. de Meaux a fait ce petit changement en mettant des *états* pour des *cas* ; ç'a été pour avoir une raiſon plus apparente de pouvoir reprocher à l'Auteur qu'en cela il avoit contrevenu à la déciſion des articles d'Iſſy par leſquels il a été décidé que *tout Chrêtien eſt obligé à la foy explicite*

cite en JESUS-CHRIST *Dieu & homme comme mediateur ſans lequel on ne peut approcher de Dieu, & à faire des actes de cette foy en tout état quoi que non pas à tout moment.* Auſſi n'a-t'il pas manqué de luy faire des grands reproches là-deſſus.

On croioit, dit-il, que les Articles d'Iſſy auroient donné des bornes à ces ſubtilitez: il y étoit dit ſi expreſſement que la foy explicite en JESUS-CHRIST étoit de tous les états, & de celuy de la contemplation comme des autres ſans en excepter les commencemens. *Preface p. 63.*

Si ce Prelat avoit ſimplement imputé à M. de Cambrai d'avoir dit que les ames parfaites ſont privées de la vuë ſimple & diſtincte de JESUS-CHRIST en deux temps differents où en deux cas, il n'auroit pas eu tant de raiſon de luy reprocher d'avoir contrevenu à la deciſion d'Iſſy: car il y a une grande difference entre un *état* & un *cas*. Un état ſelon ſaint Thomas deſigne une certaine condition de l'homme qui d'elle même eſt en quelque façon permanente; au lieu qu'un cas marque une action où quelque circonſtance paſſagere & tranſitoire & qui n'eſt pas de du- 2. 2. *q.* 183. *art.* 1.

durée. Lors donc que M. de Meaux reproche à l'Auteur des Maximes d'avoir dit que les ames parfaites ſont privées de la vuë ſimple & diſtincte de JESUS-CHRIST en deux états, il le charge bien davantage que s'il luy reprochoit ſimplement d'avoir dit, qu'elles en ſont privées en deux cas ou en deux temps differents. Car en diſant ſimplement qu'elles ſont privées de la vuë ſimple & diſtincte de JESUS-CHRIST en deux cas, on ne dit rien qui ſoit formellement contraire aux Articles d'Iſſy, puiſqu'ils declarent même qu'on n'eſt pas obligé de faire à tout moment des actes explicites de la foy en JESUS-CHRIST, mais ſeulement en tout état.

Ce n'eſt pas ſeulement par le changement du mot de *cas* en celuy *d'état*, que cette accuſation que fait M. de Meaux à l'Auteur des Maximes reſſent la mauvaiſe foy : mais c'eſt principalement en ce qu'il a encore retranché quelques mots eſſentiels dans les paroles qu'il luy impute. Car cet Auteur n'a pas ſimplement dit que *les ames parfaites ſont privées de la vuë ſimple & diſtincte de* JESUS-CHRIST *dans ces deux cas* dont il parle, ainſi que ce Prelat l'accuſe d'avoir

Avertiſſ. p. 194.

dit;

dit ; mais il a dit que *les ames contemplatives ſont privées de la vuë diſtincte, ſenſible & reflechie en deux temps differents*, ou comme il dit en la page 196. en *deux cas* Ainſi M. de Meaux a retranché des paroles de l'Auteur ces deux mots, *ſenſible & reflechie*, ce qui eſt un retranchement bien conſiderable.

Quand l'Auteur des Maximes a dit, que les ames contemplatives ſont privées de la vuë diſtincte, ſenſible & reflechie de JESUS-CHRIST, il eſt à remarquer que la conjonction *&*, ſe doit prendre non pas copulativement, mais *copulatim*, ainſi que parle l'Ecôle, c'eſt-à-dire entant qu'elle marque quelque aſſemblage, & la compoſition de quelque aggregat.

Ces deux temps differens, ou ces deux cas aux quels il dit que les ames contemplatives ſont privées de cette vuë de JESUS-CHRIST, qui eſt diſtincte, ſenſible & reflechie tout enſemble, c'eſt celuy de la contemplation commençante & celuy des dernieres épreuves. Mais il faut remarquer qu'en ces deux cas l'ame parfaite eſt privée de cette vuë diſtincte, ſenſible & reflechie de JESUS-CHRIST, d'une maniere fort differente.

te. Au cas des dernieres épreuves elle eſt privée de cette vuë, parce que la vuë qu'elle a de JESUS-CHRIST n'eſt pas ſenſible & reflechie; quoi que lors elle ſoit ou puiſſe eſtre diſtincte: mais au cas de la contemplation naiſſante, l'ame eſt privée de cette vuë diſtincte, ſenſible & reflechie, parce que la vuë qu'elle en a lors n'eſt pas pour l'ordinaire diſtincte, quoi qu'elle ſoit ou qu'elle puiſſe eſtre plus reflechie. L'Auteur donne la raiſon pour laquelle l'ame eſt privée de la vuë reflechie de JESUS-CHRIST au cas des dernieres épreuves, c'eſt, dit-

Max. p. 295. il, *parce qu'alors Dieu ôte à l'ame la poſſeſſion & la connoiſſance reflechie de tout ce qui eſt bon en elle, pour la purifier de tout intereſt propre*, c'eſt-à-dire, que Dieu lui ôte alors la reflexion & la connoiſſance par laquelle elle puiſſe appercevoir les actes de foy & des autres vertus qui ſont en elle. C'eſt ſuivant cela, qu'il a dit par forme d'explication dans ſon In-

Pag. 32. ſtruction Paſtorale, qu'en ce cas d'épreuves *on n'eſt jamais privé de ſa vuë* a ſçavoir de JESUS-CHRIST, *par une privation réelle; on n'en perd*, dit-il, *que la vuë diſtincte & reflechie; ces pertes mêmes ne ſont qu'apparentes & paſſageres.*

Mais

Mais M. de Meaux rejette bien loin cette explication. C'eſt la, dit-il, une « explication directement contraire au « texte, où il paroit clairement que l'a- « me n'eſt plus occupée de la vûë diſtincte « de JESUS-CHRIST & de la foy qui « le rend preſent. C'eſt donc là, ajoute-t-il, « une de ces ſortes de negations qui ſer- « vent à la conviction d'un coupable, où « le deni d'un fait evident marque ſeule- « ment le reproche de la conſcience. « *Preface. p. 59.*

Quelle dureté ! quoi cette explication eſt directement contraire au texte ! elle y eſt au contraire toute conforme ; ou plutôt elle y eſt formellement renfermée. Car voicy comme parle l'Auteur dans ce texte auquel ce Prelat dit que cette explication eſt directement contraire : *En cet état de trouble & d'obſcurciſſement*, dit-il, *l'ame ne perd pas plus de vuë* JESUS-CHRIST *que Dieu, toutes ces pertes ne ſont qu'apparentes & paſſageres, aprés quoy* JESUS-CHRIST *n'eſt pas moins rendu à l'ame que Dieu même.* Où eſt-ce donc que le texte dit clairement que l'ame n'eſt plus alors occupée de la vuë diſtincte de JESUS-CHRIST ? il dit bien que dans les dernieres épreuves *l'ame perd* JESUS-CHRIST

CHRIST *de vuë : & qu'elle eſt alors privée de ſa vuë diſtincte & reflechie.* Mais pour faire qu'on puiſſe dire avec verité que l'ame eſt lors privée de la vuë diſtincte & reflechie de JESUS-CHRIST, en prenant la conjonction, *&* copulatim, comme on a dit, ne ſuffit il pas que la vuë qu'elle en a ceſſe lors d'être reflechie, quoy qu'elle ne ceſſe pas d'être diſtincte ? Tout ainſi, par exemple, pour faire qu'on puiſſe dire avec verité que quelqu'un eſt privé de la connoiſſance certaine & évidente qu'il avoit de certaine choſe, il ſuffit que la connoiſſance, qu'il en a, ceſſe d'être évidente par la raiſon qu'il oublie le moyen de demonſtration qui étoit la cauſe de ſon évidence ; quoi que d'ailleurs il lui reſte encore une connoiſſance certaine de la même choſe, par la raiſon qu'il a encore un motif de certitude ſuffiſant pour en rendre la connoiſſance certaine.

Lors qu'une ame ſe trouve privée de la vuë reflechie de Dieu & de JESUS-CHRIST, elle ſe porte à croire, qu'elle l'a tout-à-fait perdu, & qu'il l'a comme abandonnée : & lors que cette vuë reflechie lui revient, il lui ſemble que Dieu

Dieu & JESUS-CHRIST qu'elle penſoit avoir perdu, lui eſt lors rendu: quoi qu'à la verité elle ne l'eût point perdu, & qu'il eût toujours été avec elle lors qu'elle penſoit l'avoir perdu. C'eſt ce qui arriva à ſaint Antoine, ainſi que le rapporte ſaint Athanaſe qui en a écrit la vie comme il l'avoit appriſe de luy même. Il rapporte qu'après avoir un jour eſſuyé de tres rudes combats avec les demons pendant leſquels il s'étoit trouvé comme tout couvert de tenebres, & que voyant tout à coup reluire un rayon de lumiere dans ſon eſprit par laquelle il réconnut que JESUS-CHRIST étoit avec luy, il luy dit en jettant un profond ſoupir, *Où étiez vous bon* JESUS, *où étiez vous?* Nôtre Seigneur répondit à cette plainte amoureuſe en ces termes, ainſi que ce Saint rapporte, *Antoine: j'étois icy, j'ay veu tes combats, je t'ay laiſſé bleſſer pour te guerir, je t'ay laiſſé abbattre pour te conſoler: tu as combatu en bon Soldat; deſormais n'aye plus peur de tes Ennemis.*

Saint Antoine ſe trouvant dans ces tenebres qui luy ôtoient la vuë réflechie de JESUS-CHRIST

penſoit de l'avoir comme perdu, & d'en être privé : ſa privation n'étoit pas réelle, elle n'étoit qu'apparente, & il crût que JESUS-CHRIST luy fut ſeulement rendu préſent lors qu'il l'apperceut par une vuë réflechie : Cependant JESUS-CHRIST l'aſſeura qu'il avoit tousjours été avec luy. Il en arrive de même aux ames qui ſe trouvent dans les dernieres épreuves. Ainſi c'eſt avec raiſon que l'Auteur des Maximes a dit que ces privations par leſquelles elles penſent lors d'être privées de JESUS-CHRIST, ne ſont pas réelles, mais qu'elles ne ſont qu'apparentes & paſſageres.

Ainſi M. l'Evêque de Meaux a grand tort de lui faire une querelle auſſi groſſe qu'eſt celle qu'il lui fait là-deſſus. C'eſt encore très-mal à propos, qu'il lui en fait « une ſemblable ſur ce qu'il a dit que « » dans la ferveur naiſſante de la *Max. p. 194.* « contemplation, cet exercice eſt encore imparfait, & qu'il ne repreſente Dieu que d'une maniere confuſe ; que l'ame comme abſorbée par « ſon gouſt ſenſible pour le recüeille-

ment

ment ne peut encore eſtre occupée „
des vuës diſtinctes : que ces vuës di- „
ſtinctes lui feroient une eſpece de di- „
ſtraction dans ſa foibleſſe, & la „
rejetteroient dans le raiſonnement „
de la mediation d'où elle eſt à peine „
ſortie ; que cette impuiſſance de voir „
diſtinctement JESUS-CHRIST n'eſt „
pas la perfection ; mais au contrai- „
re l'imperfection de cet exercice ; par- „
ce qu'il eſt alors plus ſenſible que „
pur. „

M. de Meaux ne peut nullement „
ſouffrir que l'Auteur des Maximes ait „
ainſi parlé ; il en fait une piequante „
raillerie, & fait paſſer ſon diſcours „
pour une marque d'oſtentation & pour „
un effet de l'envie qu'il a de ſe fai- „
re conſiderer comme fort penetrant „
dans les voyës de Dieu. " On croit „
dire une choſe rare, dit-il, & ſe „*Pref. p.*
monſtrer bien penetrant dans les voyes „64.
de Dieu quand on aſſeure que ce n'eſt „
pas la perfection mais plûtôt l'im- „
perfection de la contemplation naiſ- „
ſante qui en exclut JESUS-CHRIST ; „
ſans doute on eludera par ce moyen „
la condamnation des Beguards qui at- „
tribuoient cet eloignement de JESUS- „

« CHRIST à la hauteur de la contem-
« plation : foibleſſe, illuſion, abſurdité :
« comme s'il eſtoit meilleur de bannir
« JESUS-CHRIST par imperfection que
« par perfection, & qu'en quelque ſorte
« qu'on eloigne la foy qui le rend preſent,
« ce ne ſoit pas toujours éluder l'obliga-
« tion de s'unir à luy par des actes exprez,
« ſoit qu'on ſoit fort, ſoit qu'on ſoit
« foible ; puiſque c'eſt en luy, comme
« dit S. Paul, qu'on croiſt, qu'on ſe
« fortifie & qu'on arrive à la perfection.
« C'eſt ſans doute, pourſuit-il, un beau
« rafinement de dire que dans la con-
« templation naiſſante *l'ame abſorbée par*
« *ſon gouſt ſenſible pour le recueillement* ne
« peut encore eſtre occupée des vuës *di-*
« *ſtinctes* : On a peur, ajoute-t'il, que
« JESUS-CHRIST ne la diſſipe, *ces*
« *vuës diſtinctes luy feroient une eſpece de di-*
« *ſtraction dans ſa foibleſſe & la rejetteroient*
« *dans le raiſonnement de la meditation, d'où*
« *elle eſt à peine ſortie.* Qu'on eſt malheu-
« reux, pourſuit-il, d'étre ſi ingenieux, ſi
« inventif dans les matieres de Religion
« & de ſe montrer ſubtil aux depens de
« la verité & de JESUS-CHRIST ? à quoi
« bon ce rafinement ? Ignore-t-on que
« JESUS-CHRIST eſt également le ſou-

tien

tient des foibles & des forts ?. &c.

Foibleſſe, illuſion, abſurdité! On ſeiche quand on entend ſortir ces diſcours d'une telle bouche. Qu'on eſt malheureux d'eſtre ſi ingenieux, ſi inventif dans les matieres de Religion & de ſe montrer ſubtil aux depens de la verité, Je ne ſcai ſi l'Auteur des Maximes a eſté aſſés malheureux d'avoir eu en vûë de ſe monſtrer bien penetrant dans les voyës de Dieu lors qu'il a dit ce qui donne à M. de Meaux le ſujet de s'emporter ainſi contre luy, J'en laiſſe le jugement à Dieu qui ſeul ſonde les reins & les cœurs. Mais j'ay de la peine de m'empecher en cét endroit de dire que j'ay peur que ce Prelat tout habile & tout penetrant qu'il penſe étre dans les voyes de Dieu, en s'emportant comme il fait contre cette doctrine de M. de Cambrai, ne ſoit pas tout-à-fait regardé pour tel par les ames qui ſont veritablement dans ces voyes, & qui les penetrent à fond.

M. de Meaux regardera tant qu'il luy plaira pour des marques d'oſtentation & pour des penſées bizarres ce que nous venons de rapporter de l'Auteur des Maximes; Je crois qu'au contraire

les perſonnes bien éclairées dans ces matieres les regarderont comme des veritez fort élevées & très-bien fondées. Ils approuveront que cet Auteur ait dit que dans la ferveur naiſſante de la contemplation cet exercice eſt encore très-imparfait, & qu'il ne repreſente ordinairement Dieu que d'une maniere confuſe. Ils approuveront qu'il ait dit que l'ame comme abſorbée par ſon goût ſenſible pour le recueillement ne peut encore être occupée des vuës diſtinctes; que ces vuës diſtinctes luy feroient une eſpece de diſtraction dans ſa foibleſſe, & la rejetteroient dans le raiſonnement de la meditation d'où elle eſt à peine ſortie. Ils approuveront qu'il ait dit que cette impuiſſance de voir diſtinctement JESUS-CHRIST ne vient pas de la perfection, mais au contraire de l'imperfection, de cet exercice, parce qu'il eſt alors plus ſenſible que pure. Ils approuveront, dis-je, tout cela, parce que tout cela eſt très-veritable & fondé ſur de très-bonnes raiſons.

Ce n'eſt pourtant pas mon deſſein de mettre icy ces veritez dans leur plein jour. Il faudroit pour cela une groſſe lettre,

tre, & même plus d'une. J'en diray ſeulement peu de choſes & comme en paſſant, qui pourront ſuffire, ſi je ne me trompe, pour les faire entrevoir. Mais avant que de commencer, il ne ſera pas inutile de faire remarquer que M. de Meaux a encore alteré les paroles de l'Auteur des Maximes, quand il a dit, c'eſt ſans doute un beau rafinement de dire, que *dans la contemplation naiſſante l'ame abſorbée par ſon gouſt ſenſible pour le recueillement ne peut eſtre encore occupée de vuës diſtinctes.* L'Auteur des Maximes n'a pas parlé comme cela; il n'a pas dit ſimplement que l'ame eſt lors *abſorbée*, mais ſeulement, *comme abſorbée*, ce qui eſt bien different.

Pour bien entrevoir ces veritez qu'on promet de monſtrer comme de loin & en paſſant, il faut ſçavoir pluſieurs choſes.

1. Que dans l'état de cette vie mortelle où le corps ſujet à corruption appeſantit l'eſprit, l'entendement de l'homme n'eſt point capable de former des idées de Dieu en le regardant en luy-meſme & comme face à face. C'eſt

le

le privilege reſervé aux bienheureux dans le Ciel. Icy-bas nous ne pouvons le connoître ni en former des idées qu'en le regardant comme en enigme & dans des miroirs, c'eſt-à-dire en regardant ſes ouvrages & les creatures, qui toutes, depuis la plus hauce & la plus elevée juſqu'à la plus baſſe, portent en elles quelque reſſemblance du Createur, par la vûe de laquelle l'eſprit de l'homme peut s'élever à la connoiſſance des grandeurs infinies de Dieu, avec cependant cette difference que plus une creature eſt parfaite & relevée par ſa nature, plus elle reſſemble à ſon Createur; à raiſon de quoy il eſt dit ſpecialement de l'homme preferablement à toutes les choſes corporelles qu'il a eſté fait à l'image & à la reſſemblance de Dieu.

Nunc videmus per ſpeculum in enigmate tunc autem facie ad faciem.

2. Il faut ſçavoir que quand l'eſprit de l'homme forme des idées de Dieu en le regardant ſeulement comme en enigme & dans un miroir, l'idée qu'il en forme eſt de ce coſté-là plus ou moins parfaite, que ce miroir, ſur lequel il jette ſa vûe, a une reſſemblance plus ou moins parfaite avec Dieu, ou qu'il tient ſa vuë plus ou moins fixée ſur

ce

ce miroir : de ſorte que l'idée de Dieu, que l'eſprit de l'homme forme immediatement par l'inſpection du fond de ſon ame, & de cette portion de la divine lumiere, qui y eſt gravée, eſt de ce côté-là beaucoup plus noble & plus parfaite que toutes celles qu'il en peut former par l'inſpection des creatures ſenſibles.

3. Il faut ſçavoir que pendant que l'eſprit de l'homme demeure dans l'exercice de la meditation, les idées qu'il forme de Dieu & des choſes divines, il les forme pour l'ordinaire par l'inſpection des objets que les ſens & l'imagination luy preſentent. De là vient que la meditation a grand beſoin du ſecours de l'imagination, & que cet exercice n'eſt pas tout à fait intellectuel & immateriel. De là vient que la meditation ſe porte à conſiderer pluſieurs choſes enſemble & l'une aprés l'autre, afin que par l'aſſemblage de ces differentes choſes elle puiſſe trouver & entrevoir plus de reſſemblance avec le Createur par la vuë de laquelle elle en puiſſe former des idées plus parfaites. De là vient enſuite que l'exercice de la meditation n'eſt pas ſimple, mais qu'il

s'y fait beaucoup d'operations discursives & des raisonnemens suivis, par lesquels l'esprit passe comme d'une chose à une autre.

Au contraire dans l'exercice de la contemplation l'esprit de l'homme forme communement les idées de Dieu par l'inspection de l'interieur de l'ame & en fixant uniquement sa vuë sur elle. De là vient que la contemplation n'a pas si grand besoin du secours de l'imagination, & que de sa nature elle est plus simple, plus pure, plus intellectuelle, plus immaterielle, & qu'il n'y intervient point d'operations discursives & de raisonnemens suivis.

4. Il faut sçavoir que lors que l'esprit de l'homme passe de l'exercice de la meditation, à celuy de la contemplation, il doit, ensuite de ce qu'on vient de dire, detourner son inspection des objets sensibles par la vuë desquels il étoit accoustumé de former des idées de Dieu, & il doit tacher de la recueillir, de la ramasser, & de l'arrester sur le fond & sur l'interieur de l'ame afin que par ce moyen il puisse former des idées de Dieu plus nobles, plus parfaites & plus simples que n'estoient celles qu'il formoit

moit auparavant. C'eſt en quoy l'eſprit de l'homme trouve d'abord beaucoup de difficulté. Car ayant eſté auparavant fort accoûtumé à n'enviſager que les choſes ſenſibles & à ne former des idées de Dieu que par leur inſpection, il ne peut s'en deporter & s'en éloigner qu'avec peine, & il ne peut qu'avec grande difficulté ramaſſer, recueillir, & arrêter ſa vûe immediatement ſur ſoy-même & ſur ce qu'il y a de plus intime dans l'ame. Il ne la regarde d'abord que comme en tremblant & en palpitant & il a toute la peine du monde d'y fixer ſa vûe; à peine l'a-t'il atteint, & pour ainſi dire attrapé, que preſque auſſi-tot il s'échappe & retombe ſur les corps. Notre eſprit, * dit ſaint Auguſtin, ayant d'habitude avec les corps, & a ſi admirablement jetté ſa vûe ſur ce qui eſt au dehors, que lors qu'il veut la rappeller & la détourner des choſes corporelles où il n'y a qu'incertitude, pour la fixer ſur l'eſprit par une connoiſſance plus certaine & plus ſolide, il la retourne auſſi-tôt ſur ces choſes penſant de trouver ſon repos en ce d'où il a contracté ſon infirmité.

Ainſi donc la contemplation naiſſan-

* *Tanta facta eſt in corporibus conſuetudo & ita in hac miro modo relabens foras ſe noſtra projecit intentio, ut cum ab incerto corporum ablata fuerit ut in ſpiritum multo certiore ac firmiore cognitione figatur refugiat ad iſta, & illic appetat requiem unde traxit infirmitatem.* Aug. L. XI. de Trinit. c. 1.

te ne pouvant arreſter & fixer la vuë ſur l'interieur de l'ame, que par moment & comme en tremblant & en palpitant, elle ne peut encore par conſequent par ſon inſpection former des idées que fort imparfaites & peu diſtinctes; quoy que dans le fond & de leur nature elles ſoient plus parfaites que celles qu'elle formoit auparavant par la ſimple inſpection des choſes ſenſibles, quelque diſtinctes qu'elles euſſent eſté d'ailleurs.

Ces idées de Dieu que l'eſprit de l'homme forme dans les commencemens de la contemplation par l'inſpection de ſon interieur, ne ſont pas ſeulement imparfaites à cauſe de la foibleſſe & de la difficulté qu'il a de s'y arrêter; mais auſſi par la raiſon que cette divine operation, quelque imparfaite qu'elle ſoit dans ſes commencemens, fait ſentir à l'ame un gouſt & un plaiſir ſi ineffable, qu'il faiſoit dire au Prophete Roy que la parole de Dieu étoit à ſa bouche ſans comparaiſon plus douce que le miel.

C'eſt ce qui fait que l'ame toute ſurpriſe du gouſt & du ſentiment d'une douçeur ſi nouvelle & ſi extraordinaire ne peut s'empêcher d'y être attentive & d'en

d'en être comme abſorbée d'où il arrive que l'eſprit étant en partie appliqué à la conſidérer, ſe trouve partagé & ne peut employer toutes ſes forces à penſer à Dieu, à raiſon de quoi ſon operation eſt d'autant moins parfaite à ſon égard.

Il me ſemble, Monſieur, que par ces petites ouvertures, que je viens de donner, il n'eſt pas fort difficile de voir que l'Auteur des Maximes a eû raiſon de dire que dans la ferveur naiſſante de la contemplation cet exercice eſt encore imparfait, qu'il ne répreſente Dieu que d'une maniere confuſe, & que l'ame comme abſorbée par ſon gouſt ſenſible pour le recueillement, ne peut être encore occupée des vuës diſtinctes.

Pour voir qu'il a eu auſſi raiſon de dire que les vuës diſtinctes luy feroient une eſpece de diſtraction dans ſa foibleſſe & la rejetteroient dans la meditation d'où elle eſt à peine ſortie, on n'a qu'à conſiderer que l'ame dans ce têms-là ne pouvant encore avoir de vuës diſtinctes de Dieu par la ſimple inſpection de ſon interieur, pour les raiſons qu'on a dites, il faut, ſi elle en veut former, qu'elle retourne ſa vuë comme

en

en arriere ſur les objets ſenſibles par l'inſpection deſquels elle étoit auparavant accoutumée de les former. C'eſt par cette raiſon que les vuës diſtinctes luy feroient une eſpece de diſtraction dans ſa foibleſſe & la rejetteroient dans le raiſonnement d'où elle eſt à peine ſortie parce qu'elles la detourneroient de l'inſpection & de la vuë de ſon interieur & la rejetteroient ſur les objets ſenſibles: d'où on peut voir enſuite que quand l'Auteur des Maximes a dit que les vuës diſtinctes feroient à l'ame une eſpece de diſtraction dans ſa foibleſſe, ce n'eſt point par la raiſon *qu'on ait peur que* JESUS-CHRIST *ne la diſſipe*, comme M. de Meaux voudroit bien le faire croire. On n'ignore pas non plus que luy, que JESUS-CHRIST ſoit également le ſoutien des foibles & des forts: mais c'eſt que ces vües diſtinctes la détourneroient de l'inſpection d'elle même & la feroient retomber ſur les choſes ſenſibles.

Ainſi M. de Meaux a grand tort de vouloir faire paſſer pour un raffinement ridicule ce que l'Auteur des Maximes a dit là deſſus: & j'oſe bien dire qu'il n'en a pas moins de regarder com-

comme une penſée bizarre & ſans fondement ce qu'il a encore dit du peu de durée des derniéres épreuves. La raiſon qu'il a avancée pour monſtrer que ces épreuves ſont courtes d'elles mêmes, me paroit fort bonne. Car ſi Dieu ne fait pas ſouffrir ſa creature pour la faire ſouffrir, ainſi que dit l'Auteur comme il eſt très-vrai; il s'enſuit qu'il ne la fait ſouffrir que par neceſſité, & dans une certaine meſure. Et comme il ne ſouffre pas que le juſte ſoit tenté au-delà de ſes forces, ainſi que dit ſaint Paul, il s'enſuit qu'il ne lui fait ſouffrir les dernieres épreuves qu'à proportion qu'il eſt capable de les ſouffrir. Or eſt-il que ces épreuves quand elles ſont d'une longue durée, ſont au-delà des forces du commun des juſtes, ſur tout lors qu'elles ſont dans leur extremité : Il eſt donc vrai, qu'elles ſont courtes par elles-mêmes, & que ſelon l'ordinaire elles ne ſont pas de longue durée. Ce Prelat ne peut ignorer, combien les dernieres épreuves de longue durée ſont difficiles à ſouffrir & combien elles ſont au-delà des forces du commun des juſtes; puiſque parlant de celles que ſaint François de Sales a ſouffertes, quoi qu'elles n'ayent pas été des

plus

plus longues, il dit qu'elles le mirent dans les preſſes d'un ſi rude tourment & le ſaiſirent d'une ſi noire melancolie & avec des convulſions ſi terribles qu'elles lui firent perdre le ſommeil & le manger, & le pouſſerent ſi près de la mort qu'on ne voyoit point de remede à ſon mal. Ce n'eſt pas que Dieu ne faſſe quelquefois pour des raiſons particulieres à lui connues, durer aſſès long-tems à l'égard de quelques ames ces exercices des dernieres épreuves, comme il a fait à l'égard de S. Francois, de S. Thereſe & de quelques autres Saints, ainſi que ce Prelat le dit: mais cela n'eſt pas de ſa conduite ordinaire, & n'empeche pas qu'il ne ſoit vray que ces épreuves ne ſoient courtes par elles meſmes, c'eſt à dire ordinairement.

J'oſe bien me promettre, Mr. qu'en ſuite de tout ce que je viens de dire vous conviendrez avec moy que l'Auteur des Maximes eſt ſuffiſanment diſculpé de ces quatre eſpeces d'erreurs, que M. de Meaux appelle principales & qu'il aſſeure regner par tout ſon livre.

Averti. p. 11.

Il n'eſt pas moins facile de le juſtifier de toutes les autres qu'il luy impute & qu'il regarde à la verité comme

ſe-

ſecondaires & qu'il fait cependant paſſer pour auſſi évidentes & inſuportables que les principales. Je m'en vais les parcourir l'une aprés l'autre le plus brievement qu'il me ſera poſſible.

La premiere de ces erreurs ſecondaires que ce Prelat impute à l'Auteur des Maximes c'eſt d'avoir dit, *que l'amour de Dieu qui eſt de pure concupiſcence, quoy qu'il ſoit une impieté & un ſacrilege, prepare à la juſtice.* Il regarde celà comme une erreur manifeſte & tout-à-fait intolerable. Paſſera-t-on, dit-il, que la pure « concupiſcence quoi qu'elle ſoit un ſa- « crilege, devienne une preparation à la « juſtice ? « *Avertiſſ. p. 11. pref. p. 52.*

Avant que d'examiner ſi cela eſt une erreur ou point, il eſt à remarquer, que ce Prelat ne rapporte pas encore icy exactement les paroles de l'Auteur. Il n'a pas tout-à-fait parlé comme M. de Meaux le fait parler. Il n'a pas dit cela ſi abſolument & ſi crûement que ce Prelat le lui fait dire ; il y ajoûte une modification qu'on a omiſe. Il a dit ſeulement, *que cet amour peut bien préparer à la juſtice en ce qu'il fait le contre-poids de nos paſſions.* *Maxim. pag. 17.*

L'Auteur voulant ôter tout pretexte de

de pouvoir tirer quelque mauvaiſe conſequence de ces paroles, les a plus amplement expliquées dans ſon Inſtruction Paſtorale en ces termes: " Si j'ay
Inſt. Paſt pag. 15. dit, que l'*amour*, que j'ay nommé de *pure concupiſcence prepare à la Juſtice*, j'ay " ajoûté, *en ce qu'il fait le contrepoids de nos* " *paſſions*, pour expliquer que c'eſt une " preparation qui n'a rien de poſitif & de " réel; mais qui leve ſeulement l'obſtacle " des paſſions violentes. J'ay ajoûté qu'il " *nous rend prudens pour connoiſtre où eſt le ve-* " *ritable bien*, & je l'ay dit après ſaint Ber- " nard..... J'ay dit que ce n'eſt point *un* " *commencement réel de juſtice interieure*, " qui ſelon la doctrine du Concile de " Trente ne peut venir que de la grace. " Enfin j'ai aſſuré qu'il ne pouvoit ſervir " qu'à ſuſpendre nos paſſions, & à nous " mettre en état d'écoûter tranquilement " les paroles de la foi.

Mais cette explication toute claire & toute ſufiſante qu'elle eſt, n'a pû ſatisfaire M. de Meaux, il l'attaque auſſi fortement que la doctrine qu'elle explique. " On a, dit-il, repris juſtement
Preface pag. 52. l'Auteur d'avoir enſeigné que *l'amour de* " *pure concupiſcence, quoy qu'il ſoit une im-* " *pieté & un ſacrilege, prepare à la juſtice.*

Qu'y-

Qu'y avoit-il à répondre à cela, ajoûte-t-il, ſinon qu'on s'eſtoit trompé en parlant ainſi, & que cette propoſition étoit condamnée par toutes les deciſions, qui rapportent au S. Eſprit la preparation à la juſtice ? Mais l'Auteur qui a toûjours de bonnes raiſons, au lieu de s'humilier, s'excuſe en ce qu'il a dit, *Que c'eſt une preparation qui n'a rien de poſitif & de réel : mais qui leve ſeulement l'obſtacle des paſſions violentes, & nous rend prudens pour connoître où eſt le veritable bien.* Mais ſi l'on peut excuſer de telles erreurs, pourſuit-il, on poura encore excuſer ceux qui ont eſté condamnez pour avoir dit non ſeulement que la crainte que le Saint Eſprit imprime dans le cœur, mais encore celle qui ſelon l'Auteur vient de la nature, prepare à la juſtice. Les chûtes les plus affreuſes, comme celle du reniement de ſaint Pierre, y prepareront, parce qu'elles l'ont en quelque façon rendu prudent pour connoiſtre ſa foibleſſe & ſon orgueil : Tout le langage Theologique ſera renverſé ; & parce que Dieu eſt ſi puiſſant qu'il tourne les pechez en bien à ſes élûs, tous les crimes ſeront des preparations à la juſtice chrêtienne.

N'eſt-

N'eſt-il pas étonnant de voir que M. de Meaux s'emporte ainſi contre cette doctrine de l'Auteur des Maximes ? N'eſt-il pas étonnant qu'il veuille faire croire que cette doctrine en la maniere meſme qu'elle eſt exprimée dans l'Inſtruction Paſtorale ſoit condamnée, & que ſi on la ſouffre, tout le langage Theologique ſera renverſé? N'eſt-ce pas au contraire une Doctrine conſtante & tres-veritable, tres-conforme non ſeulement au langage des Auteurs Scolaſtiques, mais auſſi à celui des Ecritures ſaintes & des ſaints Peres ? N'eſt-il pas vrai que comme les Philoſophes & les Theologiens diſtinguent deux ſortes de cauſes efficientes, cauſe efficiente par elle-même, & cauſe efficiente par accident, *Cauſa per ſe & cauſa per accidens*; qu'ils diſtinguent auſſi communement deux ſortes de cauſes preparatoires, preparatoire par elle-même & preparatoire par accident ? N'eſt-il pas vrai, qu'ils diſent communement qu'une choſe prepare par accident à un certain effet en ce qu'elle leve & ôte en quelque façon l'obſtacle & le contraire ? Saint Thomas ne dit-il pas cela en cent endroits de ſa Somme ?

Il

Il le dit 1. 2. q. 76. art. 1. Il le dit encore q. 88. art. 3 & ailleurs. Ne peut-on pas dire que tout ce qui coopere à quelque chose en quelque façon, y prepare aussi en quelque façon ? N'est-il pas vray que tout coopere au bien & à la sanctification de ceux qui aiment Dieu, & qui sont appellez selon son propos ? *Il est si generalement vray*, * dit saint Augustin, *que tout coopere à leur bien, que si quelqu'un d'eux vient à s'égarer & à tomber dans quelque desordre, cela même coopere à leur bien, parce qu'ils en deviennent plus humbles & plus fervents.* En confirmation de cette verité, il produit au même endroit l'exemple de la chûte de David & de saint Pierre.

C'est ce qui lui a fait dire ailleurs, * c'est au Sermon 176. Que les pechez deviennent à ceux qui en reviennent, des marches & des échelons pour les faire monter en haut.

C'est

Causa movens est duplex, bona per se, & alia per accidens. Per se quidem est qua propria virtute movet. Per accidens autem sicut removens prohibens, vel sicut ipsa remotio prohibentis. D. Th. 1. 2. q. 76. a. 1. * *Disponens est quodammodo causa. Unde secundum duplicem modum causa est duplex dispositionis modus. Est enim quædam causa movens directè ad effectum, sicut calidum calefacit. Est etiam causa indirectè movens removendo prohibens, sicut removens columnam dicitur removere lapidem superpositum. Et secundum hoc actus peccati ad aliquid dupliciter disponit. Uno modo directè, & sic disponit ad actum similem secundum speciem... Alio modo actus humanus disponit ad aliquid removendo prohibens.* D. Th. 1. 2. q. 88. a. 3.

* *Usque adeò prorsus omnia ita cooperantur in bonum, ut si qui eorum deviant atque exorbitant, etiam hoc ipsum eis proficiat in bonum quia humiliores redeunt atque promptiores.* Aug. Lib. de Correp. & grat. c. 9.

Estius in 2. sent. dist. 26. parag. 17.

C'eſt en ſuite de cela qu'Eſtius enſeigne, Que la permiſſion du peché eſt un effet de la predeſtination à l'égard des Predeſtinez, en ce que Dieu ne permet pas qu'ils y tombent que parce qu'il voit que par là l'œuvre de leur ſalut ſera avancé.

Ainſi l'Auteur des Maximes en diſant comme il a fait, que l'amour de Dieu, qui eſt de pure concupiſcence, tout vitieux qu'il eſt, peut bien preparer à la juſtice en ce qu'il fait le contrepoids de nos paſſions, & qu'il peut ſervir à lever cet obſtacle, & à nous mettre en état d'écoûter les paroles de la foi; & que c'eſt pourtant une preparation qui n'a rien de réel & depoſitif: c'eſt à dire, que c'eſt une cauſe qui prepare & diſpoſe non par elle meſme, mais ſeulement par accident, *removendo prohibens.* En parlant comme celà, loin de renverſer le langage theologique, il a au contraire parlé comme les Theologiens, comme ſaint Thomas, comme les ſaints Peres & comme les Ecritures ſaintes. C'eſt plus-tôt M. de Meaux qui renverſe ce langage en combattant ſi fortement celuy de cét Auteur ſur ce point là qui eſt très conforme au langage theologique.

La

La ſeconde erreur ſecondaire que M. de Meaux impute à l'Auteur des Maximes, c'eſt *d'avoir rangé l'eſperance chreſtienne avec la cupidité qui eſt la racine des tous vices.* *Avertiſ. pag.* 11.

On convient avec ce Prelat que c'eſt là une erreur évidente & qu'on ne peut nullement la paſſer dans l'Egliſe, ainſi qu'il le dit. Mais on ſoutient en meſme temps qu'il a grand tort de l'imputer à cét Auteur. Il n'a nulle part dit cela. Auſſi ne luy attribue-t'il qu'en conſequence de ce qu'il a dit aprés ſaint Auguſtin, *que tout ce qui ne vient pas du principe de la charité vient de la cupidité.*

M. de Cambray voulant oſter tout pretexte de pouvoir tirer de ces paroles une telle conſequence, les a plus particulierement expliquées dans ſon Inſtruction Paſtorale page 16. où il a fait entendre que quand il a dit celà, il n'a pas pris le terme de charité preciſement pour la troiſiéme vertu theologale; mais generalement pour tout amour de Dieu qui ne s'arreſte point dans la creature, ſoit qu'il le regarde comme un ſouverain bien en luy meſme, où qu'il le regarde comme eſtant nôtre bien ſouverain; ſoit qu'il le regarde ſous l'idée particuliere de Dieu, ou ſeulement ſous l'idée generale

rale de l'orde de la juſtice, de la bonté, de la verité, &c.

C'eſtoit aſſés dire, ce me ſemble, pour empêcher que de ce qu'il avoit dit, que tout ce qui ne vient pas du principe de charité, vient de la cupidité qui eſt la racine de tous les vices, c'eſtoit aſſés dire, dis-je, pour empêcher qu'on ne l'accuſat d'avoir par là rangé l'eſperance chreſtienne avec la cupidité qui eſt la racine de tous vices. Car en prenant le terme de charité dans cette ſignification generale qui convient manifeſtement à l'amour d'eſperance, il n'y a aucune apparence de pouvoir de là rien conclure de ſemblable.

Cependant M. de Meaux n'a pas laiſſé que de tirer encore cette conſequence; & il luy fait en meſme temps une groſſe querelle ſur ce qu'il a declaré d'avoir entendu la charité dans un ſens ſi general.

» On s'eſtoit plaint de l'Auteur, dit-il, « qui dans les maximes des Saints avoit « fait deux fautes, l'une de faire dire à « ſaint Auguſtin en general ſans explica- « tion, que tout ce qui ne vient pas de la « charité vient de la cupidité: & l'autre « d'avoir appliqué ce principe à l'eſpe-

Preface pag. 193. rance chreſtienne, ce qui la rangeoit au nom-

nombre des vices. L'Auteur ne dit rien « sur ce dernier chef d'accuſation : & pour « le premier voicy ſa reſponſe : *j'ay dit* « *aprés ſaint Auguſtin, que tout ce qui ne vient* « *pas du principe de charité vient de la cupidi-* « *té : mais j'ay entendu en cet endroit de mon* « *Livre, par le terme de* charité, *tout amour* « *de l'ordre conſideré en luy-même ; & par ce-* « *luy de* cupidité, *tout amour particulier de* « *nous-mêmes.* Ainſi comme il a deja eſté « remarqué, tout amour de l'ordre naturel « ou ſurnaturel eſt charité : on parle ainſi « par rapport aux paroles de ſaint Augu- « ſtin. C'eſt donc à ſaint Auguſtin qu'on « attribue ce prodigieux langage, ſans en « avoir pû rapporter la moindre parole : « & l'on voudroit confirmer par ſon au- « torité, qu'on appelle du nom de *chari-* « *té*, un autre amour que celuy qui eſt ré- « pandu dans les cœurs par le Saint Eſprit, « où les mouvemens de la grace qui y con- « duiſent. C'eſt dans cette vuë que l'Au- « teur avoit dit ces paroles : *la charité* « *priſe pour la troiſiéme vertu Theologale* : « comme ſi la Theologie avoit jamais ad- « mis une autre charité que celle qui eſt un « don de Dieu & la plus parfaite des Ver- « tus Theologales. Peut-on icy ne s'éton- « ner pas, pourſuit-il, d'une hardieſſe «

« qui s'éleve au deſſus de tout le Dogme « Theologique juſqu'à reconnoître une « charité qui n'eſt pas la Vertu Theologale « connuë meſme par les Enfans dans le « Catechiſme ? . . . l'Auteur fait tout ce « qu'il veut des Peres, de la Theologie, « de ſes paroles, de celles des Saints, & « les nouveautez les plus inouïes ne luy « couſtent rien.

Ne pourroit-on pas icy uſer de retorſion ? Peut on icy ne s'eſtonner pas de la hardieſſe de ce Prelat, qui s'éleve ainſi au deſſus de tout le Dogme Theologique, juſqu'à ne pas reconnoitre qu'on prend aſſés ſouvent dans les Ecoles le terme de charité pour une autre eſpece d'amour de Dieu que celuy qui appartient ſpecialement à la troiſiéme Vertu Theologale ce que connoiſſent les novices en Theologie ? ſaint Thomas ne le prend-il pas comme celà 1.2.

Quand on explique dans les Ecoles ces paſſages de ſaint Auguſtin par leſquels il dit ſi ſouvent au moins en ſubſtance, *que tout ce qui ne vient pas de la charité vient de la cupidité*, n'eſt-on pas obligé de dire que ce Saint par le terme de charité dans ces endroits n'a pas entendu ſpecialement la troiſiéme Vertu Theologale,

logale, mais generalement tout amour qui s'arreſte en quelque façon en Dieu ſans le rapporter à aucune creature en la maniere qu'un moyen eſt rapporté à ſa fin dans le ſens qu'on a dit? & comment pourroit on autrement eviter d'imputer à ce ſaint l'erreur que M. de Meaux impute à l'Auteur des Maximes pour avoir ainſi parlé aprés S. Auguſtin? ſi ce Prelat a trouvé le ſecret d'éviter cét inconvenient en prennant dans ces paſſages la charité pour la troiſiéme Vertu Theologale ſeulement, on le ſupplie tres-humblement d'avoir la bonté de le communiquer : il donnera par là à l'Auteur des Maximes moyen de renverſer la conſequence en vertu de laquelle il l'accuſe de cette erreur.

Il eſt étonnant de voir qu'il aſſeure ſi poſitivement qu'il eſt tout-à-fait contraire à la penſée de ſaint Auguſtin que de luy attribuer d'avoir jamais pris la charité autrement que pour la troiſiéme vertu Theologale. On trouve divers paſſages dans ce Pere, où il fait clairement entendre qu'il la prend généralement pour tout amour de Dieu. C'eſt ainſi qu'il l'a pris au liv. 9. de la Trinité c. 7. quand il a dit, *Perſonne ne fait rien volontai-*

Nemo volens aliquid facit quod non prius in corde suo dixerit quod verbum amore concipitur sive creaturæ sive Creatoris.... ergo aut charitate aut cupiditate; non quo non sit amanda creatura; sed si ad Creatorem refertur ille amor, non jam cupiditas, sed charitas erit.

lontairement que par amour ou de la Creature ou du Createur, donc il ne fait rien que par charité ou par cupidité. Ce n'eſt pas qu'on ne puiſſe aimer la creature : mais ſi ſon amour eſt rapporté au Createur, alors ce n'eſt plus cupidité mais charité.

Il eſt evident, ce me ſemble, qu'en cet endroit ſaint Auguſtin a pris le terme de *charité* generalement pour tout amour du Createur en la maniere qu'on a dit. Autrement ſon raiſonnement ſeroit manifeſtement faux. Car de ce qu'on ne fait rien que par amour du Createur où de la Creature, il ne s'enſuit nullement qu'on ne fait rien que par cupidité ou par charité troiſiéme Vertu Theologale; puis qu'on peut faire quelque choſe par quelque amour de Dieu qui appartient à l'eſperance, ou meſme par quelque amour de Dieu qui eſt en ſubſtance de l'ordre naturel, ainſi que ſaint Thomas l'enſeigne en pluſieurs endroits. C'eſt donc a tort que M. de Meaux reprend ſi ſeverement M. de Cambray ſur ce qu'il a dit que conformement à la penſée de ſaint Auguſtin il avoit pris le terme de charité dans un ſens plus general que celuy qui eſt propre à la troiſiéme Vertu Theologale, & qui convient generale-

entm

ment à tout amour de Dieu qui s'arreſte en luy.

La troiſiéme erreur ſecondaire que M. de Meaux impute à l'Auteur des Maximes regarde le trouble involontaire de JESUS-CHRIST: mais la declaration ingenue que cet Auteur a faite ſur ce fait eſt, ce me ſemble, plus que ſuffiſante pour ſatisfaire toute perſonne équitable. Ainſi je n'en diray rien afin de paſſer pluſtôt à l'examen d'une autre.

La quatriéme eſpece d'erreur ſecondaire que M. de Meaux impute à l'Auteur des Maximes, eſt d'avoir dit, que *les Saints Myſtiques ont exclu de l'état parfait les pratiques de vertu.* Propoſition ſcandaleuſe & qui paſſe toute creance, dit ce Prelat. *Avertiſſ. pag. 29.*

Pour voir évidemment combien cette accuſation eſt outrée, on n'a qu'à regarder tout au long l'Article 40. des Maximes d'où on en a pris tout le fondement. Le voici tout entier. " L'ame " transformée eſt unie à Dieu ſans milieu " en trois manieres. 1. En ce qu'elle aime Dieu pour lui ſeul ſans aucun milieu " de motif intereſſé. 2. Qu'elle le contemple ſans image ſenſible, ni operation " diſcurſive. 3. Qu'elle accomplit ſes pre-

ceptes & ſes conſeils ſans un certain arrangement de formules pour s'en rendre un témoignage intereſſé.

Parler ainſi, c'eſt dire, *ce que les ſaints Myſtiques ont voulu dire quand ils ont exclu de cet état les pratiques de vertu:* & c'eſt une explication qui ne bleſſe en rien la Tradition. Voilà tout l'Article qui ſert de fondement à cette acuſation.

Pourroit-on croire que M. de Meaux auroit pû prendre de là une occaſion d'accuſer l'Auteur d'avoir enſeigné une propoſition ſcandaleuſe, & qui paſſe toute creance ? Auroit-on penſé qu'il auroit de là pris ſujet de lui imputer d'avoir dit ſimplement & abſolument que les ſaints Myſtiques ont exclu de l'état des parfaits les pratiques de vertu? L'Auteur ne fait que rapporter, pour ainſi dire, narrativement les paroles de quelques ſaints Myſtiques, qui paroiſſent d'abord un peu rudes; & il ne les rapporte que pour leur donner une explication benigne, pour faire voir dans quel ſens on doit les prendre, & que par les pratiques de vertu qu'ils ont exclu de l'état parfait, on ne doit entendre autre choſe que certains arrangemens de formules pour s'en rendre un témoignage

gnage intereſſé. Trouve-t-on à rédire au ſens que cet Auteur donne à ces ſortes d'expreſſions de quelques ſaints Myſtiques? M. de Meaux oſeroit-il dire qu'on ne peut exclure de l'état parfait certains actes methodiques & arrangez, ou des actes reduits en formules & ſous certaines paroles? N'a-t-il pas lui-même décidé le contraire dans le 12. Article d'Iſſy?

Il y a deja quelque tems que ces erreurs, dont on vient de parler, ont été imputées à M. l'Archevêque de Cambrai: On les voit dans la declaration des trois Evêques, & dans le Sommaire de M. de Meaux. Ce Prelat n'a fait que les reproduire dans ſon dernier livre avec plus d'étenduë, plus d'art & le plus de force qu'il a pû. Il n'en a ajoûté qu'une nouvelle qu'on n'avoit pas encore vuë; & c'eſt, ce me ſemble, la ſeule qui reſte à examiner. En voici le ſujet.

L'Auteur des Maximes ayant dit en la page 9. de ſon quatriéme état d'amour » Que l'ame aime alors Dieu pour lui & pour ſoi; mais en ſorte qu'elle aime « principalement la gloire de Dieu, & « qu'elle n'y cherche ſon bonheur propre « que comme un moyen qu'elle rapporte «

« & qu'elle ſubordonne à la fin derniere « qui eſt la gloire de ſon Createur, » M. de Meaux lui reprocha dans ſon Sommaire, que par là il confondoit ſon quatriême état d'amour avec le cinquiême, & qu'il attribuoit au quatriême la perfection du cinquiême, puis qu'il faiſoit conſiſter la perfection du cinquiême en ce que dans cet état la charité excite, prévient & commande pour l'ordinaire les actes d'eſperance & des autres vertus, & les rapporte à ſa fin ; ce qui ne peut ne pas convenir au quatriême état, ſi alors l'ame ne cherche ſon bonheur propre que comme un moyen, qu'elle rapporte, & qu'elle ſubordonne à la fin derniere, qui eſt la gloire de ſon createur.

L'Auteur des Maximes en ſa réponſe au Sommaire, répondit à cette objection qui eſt l'onziême, diſant que cela n'empêchoit pas que la diſtinction qu'il avoit établie entre la perfection de ces deux états d'amour ne ſubſiſtât ; parce qu'en ces deux états l'ame rapportoit ſes actions à la gloire de Dieu d'une maniere fort differente, & dont l'une eſt beaucoup plus parfaite que l'autre : que dans le cinquiême état l'ame rapporte

& ſubordonne ordinairement ſes actions à cette fin par un rapport actuel & explicite; au lieu que dans le quatrieſme elle ne les rapporte bien ſouvent à cette fin que par un rapport habituel, & il ajoute que ſelon ſaint Thomas ce rapport habituel ſe rencontre dans les actes meſmes par lesquels les juſtes pechent veniellement, & que leurs actions ſeroient des pechez mortels ſi elles ſe trouvoient deſtituées de ce rapport.

C'eſt principalement là-deſſus que M. de Meaux luy fait une nouvelle querelle & bien groſſe. La voicy.

On eſt convaincu, dit-il, par le dernier « livre de M. l'Archevêque de Cambray, « où il combat *le Summa Doctrinæ*, qu'il « erige l'edifice du faux pur amour ſur « les ruines des obligations communes « de la charité chreſtienne. J'avois crû « qu'il avoit ſauvé le principal devoir de « la charité dans tous les fidelles, en di- « ſant que dés le quatrieſme état, qui eſt « celuy des juſtifiez, l'ame juſte *aime* « *principalement la gloire de Dieu, & qu'elle* « *n'y cherche ſon propre bonheur que comme* « *un moyen qu'elle ſubordonne à la fin der-* « *niere qui eſt la gloire de ſon Createur.* «

« Voilà, diſois-je, la preciſe obligation « de rapporter ſon bonheur à Dieu très- « certainement établi dans la juſtice « chreſtienne : mais l'Auteur dont ces « paroles incommodoient d'ailleurs le « ſyſteme par d'autres endroits, nous « declare dans ce dernier Livre, qu'il « n'entend ce neceſſaire rapport qu'en « habitude, & non en acte : *habitu non « actu.*

« Mais qu'eſt-ce encore que ce rapport « en habitude & non pas en acte ? l'Auteur « croit le prendre de ſaint Thomas, à « qui il fait dire contre ſa penſée, *que ce « rapport habituel ſe rencontre dans les actes « meſmes par leſquelles les juſtes pechent ve- « niellement* : voyez ſaint Thomas 1. « 2. q. 88. a. 1. Habitualis illa relatio « occurrit etiam in actibus juſtorum qui- « bus peccant venialiter. Vide S. Thom. « il repete la meſme choſe plus preciſe- « ment, s'il ſe peut, en diſant, *que les « actes meſmes par leſquels on peche veniellе- « ment, ſont habituellement ſoumis à Dieu « & ſubordonnez à la fin derniere* : & il « donne pour regle generale, que toutes « les affections naturelles & deliberées « des juſtes ſeroient autant de pechez « mortels, ſi elles n'eſtoient habituel-

lement

lement & implicitement ſubordonnées « à la fin derniere. «

Ainſi il dit par trois-fois que l'acte de « peché veniel eſt habituellement & ex- « plicitement rapporté à Dieu : & il dit « que la charité du quatrieſme état y eſt « rapportée de la meſme ſorte : en quoy « il commet trois fautes eſſentielles, « l'une de donner pour regle que tout ce « qui n'eſt pas habituellement & impli- « citement rapporté à Dieu eſt peché « mortel : la ſeconde, qui eſt une ſuite « de ce principe trompeur, que l'acte du « peché veniel a ce rapport avec Dieu ; « ce que perſonne n'a jamais penſé : la « troiſiéme & la plus étrange, que la « charité juſtifiante n'a pas d'autre rap- « port avec Dieu, que celuy qui convient « au peché veniel. «

Il faut avoüer, ajoute ce Prelat, « que l'Auteur met ſes defenſeurs à de « terribles épreuves : autant de fois qu'il « écrit, il leur donne à ſoutenir de « nouvelles erreurs toutes auſſi aiſées à « decouvrir que l'importance en eſt « evidente. «

N'eſt-il pas étonnant de voir que M. de Meaux faſſe une ſi groſſe querelle à M. de Cambray pour avoir dit que les actes

meſmes par leſquels les juſtes pechent veniellement ſont habituellement rapportez à la gloire de Dieu, & que leur action ſeroit peché mortel ſi elle n'y eſtoit pas ainſi rapportée? n'eſt-il pas étonnant de voir qu'il oſe aſſeurer ſi fortement que perſonne n'a jamais penſé celà; & qu'on ne peut attribuer cette doctrine à ſaint Thomas que contre ſa penſée? Il me paroit evident que ce Saint l'enſeigne poſitivement dans l'endroit que M. de Cambray a cité, ſçavoir 1. 2. q. 88. dans les reſponſes à la deuxiéſme & à la troiſiéme objection.

Pour le voir clairement on n'a qu'à rapporter icy ces objections avec leur réponſe. La queſtion qu'il traitte dans cét article eſt de ſçavoir s'il ſe peut qu'on faſſe un peché qui ne ſoit que veniel? voïcy la deuxiéſme objection qu'il ſe propoſe à l'encontre.

L'Apoſtre dit 1. *Corinth. c.* 10. *Soit que vous mangiez, ſoit que vous beuviez, ſoit que vous faſſiez quelque autre choſe, faites tout pour la gloire de Dieu: or eſt il que quiconque peche, agit contre ce precepte; car nul peché ne ſe fait pour la gloire de Dieu: & comme c'eſt un peché mortel que d'agir contre les preceptes, il ſemble enſuite que quiconque pe-*

peche, peche mortellement. Voicy comme ſaint Thomas répond à cette objection.

A celà, dit-il, *on doit repondre que comme ce precepte de l'Apoſtre eſt affirmatif, il n'oblige pas à toujours : ainſi quiconque ne rapporte pas actuellement à la gloire de Dieu tout ce qu'il fait, n'agit pas pour cela contre ce precepte. Il ſuffit donc que quelqu'un ſe rapporte habituellement ſoy & tout ce qu'il fait, à Dieu, pour faire qu'il ne peche pas toujours mortellement lors qu'il ne rapporte pas actuellement quelque action à la gloire de Dieu. Or eſt-il que le peché veniel n'exclut point le rapport & l'ordination habituelle de l'acte humain à la Gloire de Dieu ; mais ſeulement l'actuelle : & pour celà il ne s'enſuit pas que celuy qui peche veniellement, peche mortellement.*

Voicy la troiſiéme objection. *Quiconque s'attache à une choſe par amour il s'y attache ou comme en joüiſſant, ou comme en uſant, ainſi que le dit ſaint Aug. lib. 1. de doct. chriſt. Or eſt-il que lors qu'on peche, on ne s'attache point au bien muable comme en uſant ; car on ne le rapporte pas au bien qui peut nous rendre heureux, ainſi que le dit S. Auguſtin au meſme endroit. Donc quiconque peche s'atache au bien muable en joüiſſant. Or jouir des choſes dont on doit ſeulement uſer, c'eſt toute la perver-*

ſité

ſité de l'homme, comme le dit encore ſaint Auguſtin l. 83. & comme la perverſité eſt appellée peché mortel, il ſemble que quiconque peche, doit pecher mortellement.

Voicy la réponſe que ſaint Thomas donne à cette objection. *A celà*, dit-il, *on doit répondre, que celuy qui peche venillement ne s'attache point au bien temporel comme en joüiſſant, mais comme en uſant, le rapportant à Dieu, non pas actuellement, mais habituellement.*

Ne vous ſemble-t'il pas, Monſieur, que dans ces endroits ſaint Thomas fait entendre clairement que les pechez veniels des juſtes ſont habituellement rapportez à la gloire de Dieu, & que leurs actions ſeroient de péchez mortels ſi elles eſtoient deſtituées de ce rapport habituel? la raiſon, que ce Saint inſinue, eſt que les actions du juſte ne peuvent ne pas eſtre habituellement rapportées à la Gloire de Dieu, pendant que ſubſiſte le rapport & la ſubordination habituelle de leur ame envers Dieu, qui ne conſiſte en autre choſe qu'en la grace ſantifiante & en l'amour de Dieu dominant; de ſorte que pour faire qu'une action que le juſte fait, ne ſoit point habituélement rapportée à Dieu, il faut ne-

néceſſairment qu'elle excluë & détruiſe la ſubordination & le rapport habituel de l'ame avec Dieu ; c'eſt-à-dire, qu'il faut qu'elle excluë de l'ame la grace ſanctifiante : & comme le péché veniel ne peut faire cela, ainſi que le dit ſaint Thomas ; mais ſeulement le péché mortel, il s'enſuit clairement que les actes mêmes par leſquels les juſtes péchent véniellement, ſont habituélement rapportez & ſubordonnez à la gloire de Dieu ; & que l'action qu'ils feroient deſtituée de ce rapport habituel ne pouroit ne pas être un péché mortel. Si on ſouhaite de ſavoir plus particuliérement comment les péchés veniels des juſtes ſont habituélement rapportés à la gloire de Dieu, & en quoi conſiſte ce rapport habituel, on n'a qu'à voir ce que les Interprêtes de Saint Thomas diſent communément là-deſſus.

Je ne puis comprendre par quelle raiſon M. de Meaux peut imputer à M. de Cambray d'avoir ruiné les obligations communes de la charité Chreſtienne, & enſeigné *que la charité juſtifiante n'a pas d'autre rapport avec Dieu que celuy qui convient au peché veniel.* Il n'a nulle part rien dit d'approchant, &

on

on ne peut conclure cela de ſa doctrine.

Car quoy qu'il ait dit que la plus part des actions que fait l'ame juſte qui eſt dans le quatriéme état d'amour ſoient ſeulement rapportées à la gloire de Dieu, par un rapport habituel qui convient auſſi à leurs pechez veniels; il ne s'enſuit nullement de là qu'elle ne faſſe pas, & qu'elle ne ſoit obligée de faire de temps en temps & méme aſsès ſouvent des actes explicites d'amour envers Dieu, qui ont un rapport actuel & eſſentiel à ſa gloire qui ne peut nullement convenir au peché veniel.

Il me ſemble Monſieur que j'ai parcouru tout le livre de M. l'Evêque de Meaux, & qu'il n'y a rien de conſiderable à quoi je n'aye ſuffiſamment répondu. J'ay demontré, ſi je ne me trompe, d'une maniere à ne laiſſer aucun embarras, l'injuſtice des accuſations que M. de Meaux y a faites contre M. l'Archevêque de Cambray, & fait voir qu'elles ſont toutes très-mal fondées, fauſſes, injurieuſes & tout-à-fait outrées &c. Le ſage Le-

Avert. pag. 11. « cteur jugera s'il y a ou artifice ou dé-
« guiſément, ou faveur, ou authorité,
« ou effort qui puiſſe les faire paſſer dans
« l'Egliſe.

En

En verité il ne me ſemble pas qu'on « *Pref.*
parle ſerieuſement ; mais s'il eſt permis « *p.* 160.
de le dire, qu'on ne ſonge qu'à faire «
illuſion, lors qu'après avoir porté ſi «
haut la ſolidité de ces accuſations, après
avoir aſſeuré qu'elles étoient ſi bien ſou-
tenuës & appuyées ſur des preuves ſi
ſolides qu'elles demonſtroient la choſe
d'une maniere à ne laiſſer aucun embar-
ras ni aucun doute, après avoir aſſuré
qu'on n'y pourroit répondre ſans s'en-
gager à de nouvelles abſurditez : après
avoir hautement declaré que ſi les
ayant luës avec une attention mediocre
il reſtoit aucun doute là-deſſus, on con-
ſentoit qu'on ne pardonnât jamais la
temerité d'avoir promis de les lever
tous ; il ſe trouve après celà que tou-
tes ces grandes preuves n'aboutiſſent
qu'à des paſſages alterez, defigurez,
mutilez, pris à contre-ſens & à des rai-
ſonnemens qui ne ſont que des paralo-
giſmes tout purs, *Faut-il qu'un tel per-* *Preface*
ſonnage donne de l'autorité à ces illuſions ? *pag.* 63.

Je vous laiſſe enſuite à juger, Mon-
ſieur, ſi on peut croire qu'en cela M. de
Meaux *n'ait fait que prêter à la verité les*
expreſſions qu'elle demandoit ? ſi on peut
croire *qu'il ait été touché comme ſaint*
Paul

Paul de la crainte d'alterer la ſainte parole? ſi on peut croire qu'il *ait parlé avec toute ſincerité comme de la part de Dieu, comme devant Dieu, & en* JESUS-CHRIST? ſi on peut croire que ce n'a été que l'amour de la verité, & le zele qu'il a pour la pureté de la foy & de la Religion & pour le bien des fideles qui l'ait porté à former à la face de toute l'Egliſe des accuſations ſi odieuſes & d'une maniere ſi outrée contre un Archevêque de merite, ce cher amis de tant d'années, ſi accoutumé d'entendre ſa voix, & qu'il a porté ſi long-temps dans ſon cœur & dans ſes entrailles?

Je ne ſçaurois nullement douter que les gens de bon ſens & non prevenus n'en jugent tout autrement & qu'ils n'attribuent la conduite de ce Prelat à des fins bien differentes de celles qu'il dit avoir euës en vuë.

Je finis, Monſieur, en vous diſant que j'ay peur que le monde ne tire de tout cecy, des conſequences, qui ne ſoient gueres avantageuſes à ſa reputation. J'en ſuis ſenſiblement affligé; & d'autant plus que c'eſt un Prelat de grand merite, qui a rendu de trés-conſiderables ſervices à l'Egliſe, & qui eſt encore

en

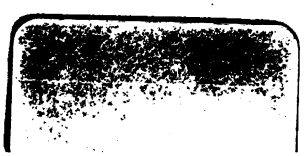
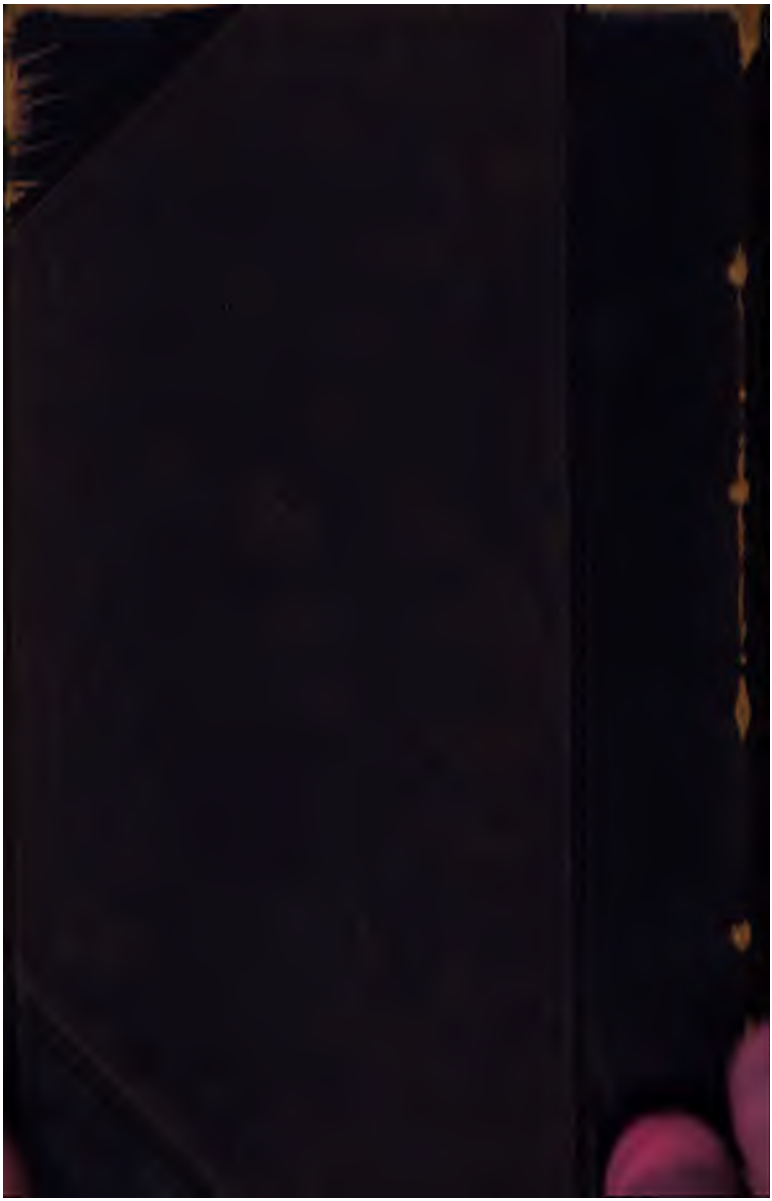
en état de lui en rendre. Je vous ſupplie de ne pas trouver mauvais, ſi vous remarquez dans ma Lettre quelques expreſſions un peu dures à ſon égard : je les ay pris de luy-même, & je ne m'en ſuis ſervi que par forme de retorſion ; j'ay même évité de les porter à beaucoup prés ſi loin qu'il a fait contre M. l'Archévêque de Cambrai : ce que j'ay dit qui reſſent l'aigreur, je ne l'ay dit qu'avec peine, en demeurant, à ce qu'il me ſemble, dans les bornes de la neceſſité d'une juſte défenſe de la verité & de l'innocence, étant perſuadé qu'elle ne permet pas qu'on la défende autrement que dans un eſprit de douceur & de paix, & que c'eſt un grand préjugé que ce n'eſt pas elle qu'on défend, ou pour le moins que ce n'eſt point pour l'amour d'elle qu'on agit, lors qu'on ſe laiſſe emporter à des termes durs & outrageux. Je ſuis, &c.

FIN.

CENSURE.

LEs loix de la raiſon, & de la juſtice permettent à un chacun de defendre ſa vie, ſon honneur, & ſes biens; & celles de la Charité engagent quelques-fois à faire le même pour le prochain, pourvû qu'on demeure toujours dans la moderation d'une juſte defenſe: la Piece qui a pour titre Divers Ecrits où Memoires ſur le Livre intitulé *Explication des Maximes des Saints* &c. attaque vivement la Foy & la reputation de M. l'Archevêque de Cambray: Il me ſemble que la Lettre d'un Eccleſiaſtique de Flandre à un de ſes amis de Paris &c. la defendant vigoureuſement, demeure dans les bornes d'une juſte defenſe. Ainſi j'ay crû qu'on pouvoit l'imprimer.

Arn. Eyben Lib. Cenſor.

Fautes à corriger.

Page 31 *lige* 5. *après* dont, *ajoûtez* il parle.
Pag. 37. *lig.* 2. élicit *liſez* élicite.
Pag. 39 *lig.* 24 *mettez à la marge* Page 6.
Pag. 40 *lig.* 4 *à la marg.* Page 7.
Ibid. lig. 17 *après* toûjours *mettez* ,
Pag. 68 *lig.* 19 *& ſuiv.* cette *volonté de bon plaiſir qui ſe fait connoître à nous par la grace actuelle eſt toûjours conforme à la loy*, liſez qui...., eſt toûjours conforme à la loy *Italique. le reſte Romaine.*
Pag. 86. *lig.* 7 vuë, *liſez* une.
Pag. 87 *lig.* 14 s'imputer, *liſez* imputer.
Pag. 89 *lig.* 21 qu'il *liſez* qui.
Pag. 92 *lig.* 2. ruiner, *liſez*, éluder.